56e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 12 23 MARS 1939

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT	Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*	Protonotaire apostolique *ad instar participantium* Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
FONDATEUR	DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Nous avons reçu deux lettres qui, sur le même sujet, rendent deux sons assez différents. Les voici :

I

« Je lis dans l'*Ami du Clergé* du 8 décembre un article à propos duquel je ne puis m'empêcher de vous écrire. Il touche à une question qui ne m'a donné que trop d'angoisses — je ne crois pas le mot exagéré — depuis que je suis dans le ministère, celle de *l'enseignement de la religion aux enfants*. Si, par endroits, ma lettre vous paraît un peu vive, veuillez ne pas m'en tenir rigueur : cette vivacité ne m'est inspirée que par le désir de voir résolue une question qui, jusqu'à présent, ne l'est pas.

Eh bien, oui ! j'avoue que je suis presque de l'avis de M. Mauriac. « Le langage chrétien, dit l'auteur de l'article, ne sera jamais tel que des enfants de l'école primaire puissent aborder la connaissance des mystères « avec des mots aussi simples que vigne et vigneron, grain de blé et lys des champs... » Les mots simples et accessibles ne sont pas de ceux qui peuvent donner une connaissance même lointaine de nos mystères chrétiens... » — Mais je n'ai jamais lu dans l'évangile, surtout dans les Synoptiques, que *des mots simples et accessibles*. Faut-il admettre que les évangiles sont *inaptes à nous donner une connaissance, même lointaine, des mystères chrétiens ?* Comment alors les premiers chrétiens, qui vraisemblablement ne recevaient pas d'enseignement plus savant, auraient-ils pu recevoir la grâce de la justification ? L'enseignement oral était certes plus complet, mais il avait très sûrement le même caractère de simplicité.

« Faites apprendre par cœur les grands mots de Trinité, d'Incarnation, de Rédemption, de Transsubstantiation ; c'est utile, nécessaire, indispensable ». — Mais ces mots mêmes ne se trouvent pas dans la Sainte Ecriture, ou, s'ils y sont, c'est sous une forme *plus concrète* et qui, du reste, *appartenait alors au langage courant*. Si des mots d'usage courant ont suffi aux apôtres et aux premiers chrétiens, pourquoi ne nous suffiraient-ils pas ?

« Conservez des mots que dix-neuf siècles de magistère et quatre siècles d'enseignement catéchistique ont consacrés. » — Dix-neuf siècles de magistère ? Pas pour tous, assurément. Quatre siècles d'enseignement catéchistique ? Mais pendant les seize siècles qui ont précédé ?

Vous me répondrez sans doute que la doctrine s'est précisée, et qu'il était nécessaire que le langage se précisât également. — Mais justement, n'est-ce pas une erreur que nous commettons de vouloir ainsi donner à nos petits, *d'emblée*, un enseignement « *théologique* » ? De même que la doctrine, par une disposition de la Providence, ne s'est que *peu à peu* précisée dans l'Eglise, de même ce n'est que *peu à peu qu'elle doit se préciser dans l'esprit des enfants*.

En leur servant toutes chaudes des définitions traduites de manuels théologiques (il y en a dans notre Catéchisme diocésain), nous mettons la charrue avant les bœufs, c'est clair. »

II

« Voudriez-vous avoir la bonté de donner votre appréciation sur la méthode catéchistique aujourd'hui adoptée par un certain nombre de prêtres, surtout *dans le jeune clergé ?*

Regardant la lettre du catéchisme sans importance, ils s'appliquent *uniquement* à donner les explications qu'ils jugent nécessaires sur cette lettre et n'interrogent les enfants que *sur les explications* données par eux au catéchisme, jamais *sur la lettre*.

Alors, à quoi sert le catéchisme ?

On nous disait autrefois qu'il fallait tout d'abord *expliquer* la lettre, puis exiger qu'elle fût apprise mot à mot et qu'elle devait servir de base et de point de repère pour retenir les explications données.

La nouvelle méthode peut favoriser les plus intelligents qui suivent les explications du catéchiste et font un résumé écrit ; mais les autres, la majorité, ne retiennent rien... Et alors ? J'ajoute qu'elle simplifie le travail du catéchiste et abrège le temps du catéchisme qui, dans une demie heure, est largement terminé. Mais qu'en reste-t-il ?

Je serais heureux de voir l'*Ami* donner une règle de conduite *pratique* à ce sujet, et indiquer en même temps les Manuels qui lui sembleraient *les meilleurs* pour la formation catéchistique soit des enfants, soit des catéchistes eux-mêmes. »

R. — Nous sommes habitués à recevoir de temps en temps de ces « philippiques » où l'auteur, de très bonne foi, hypnotisé par une idée personnelle, ne voit dans une réponse de l'*Ami* que ce qui le choque et non ce qui devrait le rassurer. En voici un nouvel exemple. Procédons par ordre.

I

L'*Ami* s'est permis de critiquer ou plus exactement de mettre au point certaine théorie relative à l'enseignement du catéchisme. La question à résoudre était celle-ci : « Dans l'enseignement catéchistique, faut-il laisser de côté l'emploi des mots et formules consacrés par l'enseignement traditionnel, mots abstraits, formules difficiles parfois, et revenir aux mots simples et accessibles de l'Evangile ? » Et nous avons répondu : L'un n'est pas exclusif de l'autre. Il faut enseigner les formules et il faut les expliquer, d'une manière aussi concrète et saisissable que possible. « Faites apprendre par cœur aux enfants, écrivions-nous (p. 751, 2e col.), les grands mots de Trinité, d'Incarnation, de Rédemption, de Transsubstantiation : c'est utile, nécessaire, indispensable. *Mais* trouvez des explications, comparaisons, images concrètes surtout, qui leur fassent saisir, le moins imparfaitement possible, la vérité profonde cachée sous ces grands mots. » Et plus loin (p. 752, 1re col.) : « Conserver les formules dogmatiques que dix-neuf siècles de magistère, que près de quatre siècles d'enseignement catéchistique ont consacrées ; *mais* les expli-

quer, les adapter, en faire saisir le sens profond, même aux intelligences des jeunes enfants. »

Notre position est très ferme et nous entendons nous y tenir. Le rédacteur mis en cause raisonne ici, non comme un professeur de théologie énonçant des principes, mais comme un vrai catéchiste, en contact chaque semaine avec près de six cents élèves de tout âge, ce qui ne l'empêche pas d'appliquer les principes de la théologie.

Les objections qu'on veut nous faire n'ont pas la portée qu'on entend leur donner : « Je n'ai jamais lu dans l'Evangile, dit-on, surtout dans les Synoptiques, que des mots simples et accessibles. Faut-il admettre que les évangiles sont inaptes à nous donner une connaissance, même lointaine, des mystères chrétiens ? Comment alors les premiers chrétiens, qui vraisemblablement ne recevaient pas d'enseignement plus savant, auraient-ils pu recevoir la grâce de la justification ? » — Mauvais argument, certes, et par lequel on arriverait, à la rigueur, à démontrer que l'Evangile lui-même n'était pas strictement indispensable, puisque la justification des âmes a pu se produire, avant la venue du Christ, uniquement par la foi au Messie futur et l'acte d'amour de Dieu qui a suivi cette foi. Mais en admettant que notre correspondant ait voulu dire que l'enseignement simple de l'Evangile pouvait donner aux *chrétiens* la foi aux mystères dont la connaissance explicite s'impose aux membres de l'Eglise catholique, de nécessité tout au moins de précepte, il ne s'ensuivrait pas encore que cet enseignement fût suffisant ; et ce, pour deux raisons. La première n'a pas échappé au consultant, qui reconnaît expressément l'existence d'un enseignement oral *plus complet* (les Evangiles synoptiques sont postérieurs de plus de 30 ans à la mort du Sauveur). La seconde est que la révélation ne fut close qu'à la mort de S. Jean et qu'il y a eu, même dans le domaine des vérités à croire, un réel progrès. Si nous voulons nous en tenir à la croyance de l'époque apostolique pour régler notre croyance actuelle, il faut prendre cette croyance, non pas uniquement dans les Synoptiques, mais dans tout l'enseignement des apôtres jusqu'à la mort de l'auteur du 4^e évangile. Et cela commence à modifier quelque peu l'aspect du problème.

Mais, dans le présent débat, il ne s'agit pas, à proprement parler, de croyance, il s'agit de formules cristallisant la croyance. C'est là que, très nettement, nous disons : les formules évangéliques ne suffisent pas. Tout en gardant l'Evangile, il faut en dépasser, non la doctrine, mais l'expression. Précisément parce qu'à ce point de vue les expressions de l'Evangile ne suffisaient pas, l'Eglise a été obligée d'en extraire le sens pour lui donner un revêtement plus précis, excluant les interprétations inexactes, erronées, positivement hérétiques. Peut-on oublier que les premiers siècles ont été, dans l'Eglise, des siècles de luttes doctrinales incessantes ? Déjà S. Jean et même S. Paul n'ont-ils pas été obligés de défendre la vérité de l'Incarnation contre ses premiers négateurs ? Et c'est pour rendre désormais impossibles ces controverses dangereuses, que les formules dogmatiques fixes ont été inventées. Grâce à la précision et à la fixité des termes et des formules dogmatiques, le sens de nos croyances demeure immuable. Supprimez ces formules « consacrées par de longs siècles de magistère » (il est exact, en effet, que pour quelques-unes d'entre elles le magistère ne s'est pas exprimé dès le début avec toute la netteté possible), et vous retomberez vite dans la même imprécision des idées et dans les mêmes dangers d'erreur. *Formam habe sanorum verborum*, répéterons-nous après S. Paul. Et si, au XVI^e siècle, le concile de Trente lui-même a demandé et imposé l'enseignement catéchistique, c'est que l'Eglise, conduite par l'Esprit-Saint, a senti le besoin de donner au peuple cet enseignement plus précis, plus exact, mieux formulé.

Que notre correspondant, se plaçant à son point de vue si personnel et si exclusif, ne nous fasse pas dire que nous voulons négliger l'Evangile. Avec lui, nous proclamons que l'enseignement de l'Evangile est un enseignement qui, à l'heure actuelle, s'impose de plus en plus pour rendre concrètes et vivantes les formules de la foi catholique. Mais nous lui répétons que c'est faire fausse route et exposer les intelligences aux pires erreurs, si l'on abandonne les mots techniques de l'enseignement traditionnel. Après que l'Eglise a marqué son progrès, allons-nous donc, sous prétexte de progrès à rebours, revenir en arrière ?

A-t-on remarqué l'observation finale de notre consultation du 8 décembre dernier ? « Tâche qui s'impose de plus en plus, disions-nous, et qui s'impose avec d'autant plus d'urgence que *même l'école primaire éveille de plus en plus dans l'esprit des enfants le sens des données positives et utilitaires.* » Si vous n'expliquez pas aux enfants comment l'Eglise est passée du langage courant de l'Evangile aux formules de sa foi, vous risquez de faire sombrer la foi elle-même, non pas devant les critiques de l'école primaire, mais devant la *formation critique* (excellente sous beaucoup de rapports) qu'acquiert la jeunesse contemporaine sous l'influence des pédagogies actuelles.

Mais, encore une fois, nous reviendrons sur ce sujet, à propos des écoles secondaires.

II

Sur le second problème, connexe au premier, nous répondrons aussi nettement. Au point de vue pédagogique, si vous supprimez le mot à mot et l'étude littérale des textes et formules catéchistiques, vous laisserez les enfants dans l'ignorance et le vague. Notre second correspondant nous semble avoir raison, et nous avons expérimenté nous-même l'exactitude de sa remarque. Il faut *d'abord* le mot à mot, la *mémoire* doit *précéder* l'*intelligence*.

Prenons l'exemple suivant : il s'agit d'expliquer les sentiments qu'on doit avoir pour Jésus-Christ après la sainte communion, c'est-à-dire l'action de grâces. Une première explication sur la présence de Jésus en nous, sur les sentiments que nous devons exprimer à son égard, ne laisse dans l'esprit des enfants qu'une impression vague et peu consistante. Un enseignement mnémotechnique — bien connu d'ailleurs — corrige immédiatement ce vague et cette inconsistance : « Mes enfants, vous allez retenir par cœur cinq lettres qui font un joli mot latin : ARDOR. Vous songerez à l'ardeur qu'il faut mettre dans l'amour de Jésus : *a* veut dire adoration ; *r*, remerciement ; *d*, demande ; *o*, offrande ; *r*, résolution. » Au bout de dix minutes, plus d'hésitation ; tous les élèves, sans exception, savent les cinq actes de la bonne action de grâces.

Simple petit exemple, qui montre le rôle primordial joué par la *mémoire* dans l'étude du catéchisme. Mais répétons-le : ce rôle n'est primordial que comme préparation à l'intelligente pénétration du sens que recouvrent les formules et qu'il s'agit *ensuite* d'expliquer aux enfants. Cette explication devra leur être donnée, sans aucun doute, d'une manière aussi concrète et aussi accessible que possible ; mais elle *devra* être précédée du « par cœur » qui, seul, peut assurer un point de départ consistant et solide. Il faut bien peu connaître la psychologie enfantine pour soutenir le contraire.

Les moyens de donner l'explication concrète et accessible ne manquent pas : pour les petits, les *Cahiers* de la méthode Quinet sont excellents ; pour les plus grands, le catéchisme en images, les projections si perfectionnées aujourd'hui. Moyens très sûrs et très efficaces, auxquels on devra suppléer, de la moins mauvaise façon qu'on pourra, lorsque pour une raison ou pour une autre on ne peut y recourir.

Avant de répondre à nos consultants d'aujourd'hui, nous avons voulu soumettre le sens de cette réponse à un savant catholique, théologien et historien à la fois, qui a bien voulu nous déclarer son entier accord : « Quand j'ai une difficulté théologique à résoudre, soit dans le domaine spéculatif, soit au point de vue positif, je commence par me remémorer la lettre de mon catéchisme : c'est là mon meilleur guide. »

Nous considérons donc la lettre du catéchisme comme de la plus haute importance. Interroger les enfants sur les explications sans les interroger sur la lettre, c'est faire fausse route. La méthode que nous suivons personnellement, surtout dans les compositions, est celle-ci : après avoir proposé l'interrogation du catéchisme sous une forme différente de celle du livre, demander subsidiairement une explication. De cette façon, on peut être assuré que l'élève sait et a compris.

Mais pour mener à bien la double étude de la lettre et de l'explication, une triple condition est requise : 1° que les enfants du catéchisme ne soient pas trop nombreux ; la formule donnée par les autorités académiques pour les classes des écoles officielles semble excellente : ne pas dépasser 35 élèves ; — 2° que la leçon de catéchisme dure de 50 minutes à 1 heure ; — et enfin 3° que fréquemment des interrogations soient faites par écrit.

Encore une fois, ce n'est pas le théologien qui parle ici, c'est le catéchiste [1].

---

[1] *Manuels de formation catéchistique* (se référer aux années et pages de l'*Ami)* :

1. Chan. Quinet : *Carnet de préparation d'un catéchiste*, Notes pédagogiques, Paris, Spes (*Ami* 1929, p. 112 ; 1930, p. 751) ; — *Pour mes tout-petits*, Spes (*Ami* 1933, p. 159 couv.).
2. Abbé Eug. Charles : *Le Catéchisme par l'Evangile*, 3 vol. ; Publiroc, à Marseille, 53, rue Thiers (*Ami* 1930, p. 695).
3. Chanoine Duplessy : *Histoires de catéchisme*, Bonne Presse (*Ami* 1924, p. 192) ; — *Le Pain des grands* (*Ami* 1935, p. 306 couv. ; 1936, p. 66 couv.).
4. H. Dupont, inspecteur diocésain : *Pour apprendre la religion aux petits* (de 5 à 8 ans), Avignon, Aubanel frères (*Ami* 1930, p. 384).
5. Mgr Andrieux : *Méthode pour préparer les enfants à la première communion* (*Ami* 1934, p. 226 couv.).
6. H. Martin : *Précis de pédagogie catéchistique*, Desclée de Brouwer (*Ami* 1935, p. 430).
7. Marie Fargues : *Introduction des enfants de 9 ans au catéchisme*, Desclée de Brouwer (*Ami* 1936, p. 696 ; 1938, p. 560).

Q. — J'ai bien lu avec intérêt dans l'*Ami* du 1er décembre, p. 731, 2e col., cette déclaration : « Les enfants qui n'ont pas atteint la puberté sont donc susceptibles d'éprouver la délectation complète, bien que les organes ne soient point encore capables de produire l'effet ultime auquel leur acte est ordonné. »

Je vous assure que la démonstration qui précède ne m'a pas tout à fait convaincu et qu'on ne l'a pas été davantage autour de moi.

Ne pourriez-vous pas reprendre ce problème et le traiter *ex professo* avec toute la rigueur théologique ? La question est en effet d'une très grande importance pratique pour les interrogations à faire ou à ne pas faire au confessionnal.

R. — Très volontiers nous accédons à votre désir, car nous n'ignorons pas le grave souci des confesseurs, tout spécialement dans les maisons d'éducation, au sujet des péchés impurs commis par les enfants.

Voici dans son contexte la phrase qui a suscité la réaction de notre correspondant : « Le plaisir sexuel ou délectation vénérienne est complet quand, dans le sens qui le perçoit, il est poussé à la dernière limite du possible : il donne la pleine sensation voluptueuse qui satisfait et apaise. Autrement, il est incomplet et atteint un degré plus ou moins proche de la satisfaction complète et apaisante. Les enfants qui n'ont pas atteint la puberté sont donc susceptibles d'éprouver la délectation complète, bien que les organes ne soient point encore capables de produire l'effet ultime auquel leur acte est ordonné : *effusio seminis.* »

Des prémisses posées, la conclusion se déduit logiquement. Si elle est fausse, c'est dans les prémisses qu'il faut chercher l'erreur. Or, en définissant le plaisir sexuel complet « celui qui, poussé à l'extrême limite du possible, donne la sensation voluptueuse apaisante », nous prenions parti, sans le mentionner parce que ce n'était pas le lieu, dans une controverse soulevée depuis longtemps parmi les moralistes.

Les auteurs définissent volontiers le plaisir en fonction de l'effet produit par l'acte qui le procure. On lit couramment ceci : « Venerea delectatio ea est, quæ actui venereo annexa est. Duplex est, completa et incompleta ; prior cum actu venereo completo, altera cum actu incompleto conjungitur. » (Wouters, *De Virtute castitatis*, n° 11). D'après cette définition, le plaisir complet est celui qui découle d'un acte complet, c'est-à-dire, parvenu à sa perfection en aboutissant à l'*effusio seminis.* Toutes les fois donc que cette dernière est absente, l'acte demeure incomplet et incomplet le plaisir qu'il procure.

L'*effusio seminis* est l'effet naturel et régulier qui intègre un acte dans son espèce, lui donne son achèvement et sa perfection. Toujours il est lié à la jouissance apaisante, mais en est-il la cause unique ? Là est la question.

Le plaisir est complet quand la faculté qui est entrée en exercice pour produire son acte, arrivée à l'extrême limite de son agir, s'arrête, se repose et éprouve la jouissance du repos : *quies.* Or, quand il s'agit de la faculté sexuelle ou du sens vénérien, la sensation de jouissance reposante est perçue non seulement *post effusionem veri seminis*, mais encore *post effusionem non veri seminis seu post distillationem*, et enfin *post nullam effusionem.* Cela dépend des sujets, dont la constitution physiologique

diffère. Après la puberté, le sujet *capax effusionis veri seminis* éprouve le plaisir complet principalement *post effusionem veri seminis*. Avant la puberté, à un âge qui s'en approche, vers 12 ou 13 ans, le sujet *capax effusionis non veri seminis, sed distillationis seu liquidi ex prostata provenientis*, éprouve le plaisir reposant, complet pour lui, *post effusionem distillationis*. Enfin à un âge plus tendre, le sujet *incapax alicujus emissionis* éprouve cependant un repos apaisant, un plaisir pour lui complet, à la suite des mouvements et des émotions dont le sens en lui est capable.

Deux manières donc d'entendre le plaisir complet en tant que tel, selon qu'on l'envisage par rapport à l'effet total, dernier et plénier de la faculté : *effusio veri seminis ;* ou qu'on l'envisage par rapport au sujet qui éprouve tout le plaisir qu'il lui est possible actuellement d'éprouver au stade de développement où sont parvenus ses organes. La première est objective et absolue, la seconde est subjective et relative.

La première, en soi préférable, est adoptée par la plupart des auteurs. Mais elle fait naître aussitôt un doute quand il s'agit d'apprécier les actes des impubères. En mettant l'accent sur « effusio *veri* seminis », on conclut logiquement : *impuberes non sunt capaces actus completi*. Et pour les enfants plus jeunes *incapaces etiam distillationis*, on peut se demander si les actes impurs sont, chez eux, des actes vénériens. Ainsi Wouters écrit : « Dubitari potest, utrum sensatio in pudendis puerorum, puta 8-12 annorum, sit venerea an mere sensibilis carnalis. Si venerea dicenda sit, utique paulo melius explicatur, cur dicta sensatio sæpe *tanto* ardore appetatur, atque *tanta* habeatur frequentia tactuum impudicorum, v. g. in collegiis seu conventibus, ubi deest religio et magistrorum vigilantia ; idque inter pueros 8-12 annorum. » De là à créer une confusion dans un esprit non averti, il n'y a qu'un pas. N'échappent pas à ce danger ceux qui ensuite font, en morale, l'équation suivante : acte complet = péché mortel ; acte incomplet = péché véniel, et concluent : les enfants étant incapables, tant qu'ils n'ont pas atteint la puberté, de l' « effusio *veri* seminis », n'éprouvent pas le plaisir complet, et ne font pas de péché mortel.

C'est là une erreur.

C'est pour l'éviter que l'*Ami* a adopté la seconde manière, du moins pour que ses lecteurs évitent pratiquement la confusion possible. Il a défini le plaisir complet par rapport au sujet. A-t-il eu raison ? Nous le pensons, car les enfants avant le temps de la puberté sont, à notre avis, capables d'éprouver le plaisir qui apaise les sens et donne la jouissance pleine et entière pour leurs organes. Or ce plaisir est bien de nature vénérienne, et en tant que tel, contre nature, partant grave *ex toto genere suo*. Ou encore, en d'autres termes, les actes impurs des enfants sont assimilables au péché de pollution des adultes, et ne sont pas seulement des actes impudiques : ils s'opposent à la chasteté, et pas seulement à la pudeur.

* *

Puisque la question est controversée, il nous faut faire entendre les avis différents.

Bucceroni pose la question : « An impuberes, sive puellæ, et eunuchi, qui conantur impudicis motibus semen emittere, cum non possint, peccent peccato pollutionis, vel tantum impudicitiæ ? » — Sa réponse se borne à citer : « Porro hæc Tamburini de 2° Eccl. pr. c. 17, n. 13 : « Qui ex defectu ætatis vel ex alia causa (quales sunt impuberes et eunuchi) non possunt motu impudico semen effundere, vel effundunt semen inutile, peccant mortaliter... Sed certe hæc species peccati differt a vera pollutione, cujus est projicere semen contra generationis finem, quæ projectio non est in prædictis ejusmodi ; ergo peccatum in impuberibus reducitur reipsa ad tactum impudicum ». Ita Sporer 639 : « Respondetur, utique esse peccatum mortale ad mollitiem reducendum ; est enim ex se pravus affectus ad pollutionem ; attamen videtur specie proprie reducendum ad impudicitiam tactus ; unde in confessione explicandum ». Ita etiam Holzmann, Babenstuber, aliique. Contrarium tamen docet S. Alph. 476 ; qui aperte affirmat quod « pollutio spadonum et puerorum (licet illi semen perfectum non habeant) nihil differt a pollutione adultorum ». *(Institutiones theol. moralis*, Pars I, n. 812).

Ainsi voilà trois sentiments divers.

Pour Tamburini, les essais infructueux des impubères sont certainement différents de la vraie pollution et se réduisent à des touchers impudiques. Lehmkuhl ne dira guère différemment : « Similiter judicandum est de pueris, eunuchis, etc., qui, quum semen verum non possint, alium humorem profundere cum venerea voluptate procurant : quamquam ab istis, nisi forte malitiam pollutionis proprie dictæ norint atque desiderio amplectantur, facilius dixeris peccari peccato, quod infima specie non distinguatur a qualibet voluptate venerea tactu provocata. » *(Theol. mor.*, tom. I, n° 873, ad 4).

Pour Sporer, et déjà aussi Lehmkuhl, ces essais sont déjà un peu pollution *ex affectu*, mais cependant pas *ex effectu*. Pollution affective certainement quand le sujet en a connaissance et la recherche alors qu'il est encore incapable de la produire effectivement. Si son acte n'est qu'impudique en fait, sa volonté est luxurieuse. Vermeersch opine de même *(De Castitate*, n° 328 et 332).

S. Alphonse, sans tergiverser, est plus sévère et déclare nettement qu'il n'y a pas de différence, *nihil differt*, entre la pollution des adultes et celle des enfants, bien que ceux-ci n'aient pas *perfectum semen*. C'est à son opinion que nous nous rallions, comme plus vraie. Car ce n'est pas du côté ni du *verum semen*, ni de l'effet produit, *pollutio*, qu'il faut chercher la raison intrinsèque de la malice des attouchements impurs, mais du côté du plaisir qu'ils causent, plaisir complètement satiatif quand ils sont poussés à leur extrême limite, qu'ils produisent ou non l'émission *veri vel non veri seminis*. S. Alphonse l'a ainsi entendu, comme il apparaît clairement n° 477 où il écrit : « Utrum distillatio voluntaria sit peccatum mortale ? Si ipsa contingat cum notabili commotione spirituum, procul dubio est peccatum mortale, quia talis notabilis commotio est pollutio inchoata. Et idem dicendum si distillatio sit in magna quantitate, quia talis notabilis distillatio non potest esse sine notabili carnis rebellione, unde sicut graviter peccat qui notabilem commotionem procurat, ita etiam qui magnam procurat distillationem... Recte vero advertit Sanchez et consentit Bonacina, quod directe et data opera procurare quamcumque distillationem, etiam levem, nullo modo potest excusari a peccato mortali ; quia revera quæcumque distillatio semper, vel ut pluri-

mum, secum fert aliquam commotionem et aliquantuli seminis effusionem. »

La commotion produite dans les organes par les attouchements cause le plaisir satiatif qui apaise complètement. Or, c'est cet usage des organes en vue du plaisir qu'il procure, qui est contre nature, indépendamment de l'effet physiologique final qui est possible chez les uns, impossible chez les autres. Qu'il y ait pollution ou non, l'usage est le même, et le plaisir est complet, et l'acte complet pour le sujet qui l'a expérimenté dans toute l'ampleur possible pour lui. C'est pourquoi les actes voluptueux des enfants produisant en eux la commotion organique vénérienne sont des péchés de même espèce que les pollutions des adultes. Ce sont des péchés de luxure, non d'impudicité.

On aime, dans les questions difficiles, pouvoir se couvrir du témoignage de S. Thomas. Or, le saint Docteur écrit : « Peccatum luxuriæ consistit in hoc quod aliquis non secundum rectam rationem, delectatione venerea utitur. Quod quidem contigit dupliciter... Uno modo quia habet repugnantiam ad finem venerei actus, et sic in quantum impeditur generatio prolis, est vitium contra naturam, *quod est in omni actu venereo ex quo generatio sequi non possit.* » (II-II, q. 154, art. 1). Et ailleurs : « Luxuriosus non intendit generationem humanam, *sed delectationem veneream, quam potest aliquis experiri sine actibus ex quibus sequitur humana generatio.* Et hoc est quod quæritur in vitio contra naturam. » (*Ibid.*, art. 11, ad 3). S. Thomas ne fait donc pas consister le péché de luxure dans la déperdition volontaire *seminis extra concubitum*, mais dans l'affection pour le plaisir vénérien qui résulte de tout acte solitaire. Chez les adultes ce plaisir est accompagné de cette déperdition ou pollution ; chez les enfants, il est dépourvu de cette déperdition, mais accompagné d'un ébranlement nerveux local. Cette déperdition ne constitue donc pas le péché, mais le rend seulement complet dans son espèce. Avec ou sans déperdition, le plaisir vénérien volontairement provoqué constitue l'espèce du péché de luxure.

Or, c'est précisément cette délectation vénérienne qu'il est capable d'éprouver que l'enfant impubère recherche, bien qu'il soit encore incapable de parvenir à l'*effusio seminis*. « Dès la naissance, dit le Dr Pouillet, le système nerveux est, pour ainsi dire, complet et apte à fonctionner. Une impression qui, chez les adultes, n'aurait qu'un résultat minime, détermine dans le jeune âge toute une série de phénomènes des plus marqués. Un frottement est exercé sur les parties génitales ; il devient l'origine d'une action réflexe, dont le but final est l'éréthisme des organes, la fluxion du sang dans les corps caverneux, l'érection de la verge. Certains croient que la tension de la verge est rare chez les enfants et que la sensation voluptueuse n'est guère possible quand le fluide séminal fait encore défaut. Ce sont là des préjugés. L'érection comme le plaisir dépend seulement du genre nerveux. La plus légère influence suffit à tendre le pénis des impubères, nous ne saurions trop le répéter. » (Cité par Eschbach, *Disputationes*, Disp. v, *De colenda castitate in cœlibatu*, p. 87). C'est de cette sensation vénérienne que Debreyne écrit : « Il est une espèce de souillure incomplète, nerveuse, sèche, en tout point semblable pour la forme extérieure à la masturbation proprement dite. Cet état d'éréthisme ou d'agitation plus ou moins violente, excité par la passion, est déjà un grand désordre. » (*Essai de théol. mor.*, p. 74).

C'est pourquoi il faut conclure au péché de luxure proprement dite, *mollities*, chez les enfants qui se procurent volontairement par des attouchements indécents la sensation, totale pour leurs organes, de plaisir satiatif vénérien : « Per contrectationem membri in pueris qui per ætatem adhuc non possunt seminare experiuntur tamen delectationem illecebrosam ex concursu spirituum et commotione, illa... est peccatum mortale. » (Fillicius, *Theol. mor.*, Tract. 30, cap. 8, n. 137).

C'est la conclusion aussi de récents moralistes, par exemple, Thomas Jorio : « Resolves. — 1° Veram pollutionis malitiam contrahunt qui completam et satiantem voluptatem veneream voluntarie quærunt extra copulam, sive seminis effusione sint capaces sive sint incapaces. » (Cf. Gury-Tummolo-Jorio, *Compendium theol. mor.*, vol. I, Pars I, n° 431).

* *

En résumé, les enfants avant l'âge même de la puberté sont capables de commettre le péché de luxure grave *ex toto genere suo* ; et s'ils ont connaissance de la malice de leurs actes, ils pèchent mortellement. A l'accusation de « touchers indécents », le confesseur averti s'ingéniera par une enquête habile et discrète à découvrir si l'enfant a recherché et s'est procuré le plaisir vénérien, pour l'avertir de la gravité de ses actes, ou s'il s'est borné à expérimenter simplement la délectation sensible charnelle, pour le mettre en garde contre un plus grave péché. Que ce ne soit pas toujours facile, tant il y faut mettre de prudence et de délicatesse, nul ne le niera. Mais le bon confesseur est celui qui s'emploie, pour le plus grand bien des âmes, à faire le mieux possible.

Q. — Dans une région très peu pratiquante, un jeune père de famille a « tenu » jusque maintenant. Trouvant de plus en plus pénibles les lois divines (il a 3 enfants en 4 ans 1/2 de mariage), ses idées changent et voici la conversation que nous avons eue :

« J'envie tous ces indifférents qui nous entourent ! — Mais ils n'auront pas votre récompense au ciel ! — Peu m'importe d'être plus ou moins heureux plus tard ! Mieux vaut la dernière place au ciel et plus de liberté et de plaisirs dans le présent ! — Mais... et l'enfer ? — M. le Curé, vous voulez rire ! Vous croyez sans doute à l'enfer théoriquement, mais pratiquement vous ne croyez pas que quelqu'un y aille et qu'on en soit menacé, pas plus vous que les évêques ou vos confrères ; car, si vous le pensiez, vous comme eux, au lieu de parler d'union, de paix, même de justice sociale, vous vous croiriez tenu d'en avertir souvent vos bons paroissiens et plus encore vos mauvais paroissiens... — Mais peut-être justement eux ne sont-ils pas sur la pente du malheur éternel, tandis que vous y êtes, vous qui avez reçu plus de lumière ! — M. le Curé, ces gens-là ont tout de même été instruits religieusement comme moi, et si, parce que j'ai pratiqué jusqu'alors, je cours plus de risques qu'eux, alors c'est navrant ! A eux toutes les libertés, à moi toutes les charges ! Dans ce cas ne tâchez pas de les convertir, et regrettez de m'avoir gardé dans la pratique religieuse... »

Mon interlocuteur alla plus loin (c'est un homme assez instruit et qui réfléchit à la situation) : « Je suis porté à croire, dit-il, que la Religion chrétienne n'est pas vraie, puisqu'en définitive elle a si peu de vrais fidèles. Vous n'avez pas dix pour cent de pratiquants et quels pratiquants ! » et, insistant, il ajoute : « En définitive, c'est parce que certains de vos confrères ont les avan-

tages financiers, honorifiques et peut-être apostoliques de leur état, qu'ils font l'éloge et du sacerdoce et de la religion ! Sur cent prêtres, 90, s'ils le pouvaient, quitteraient leur état. »

L'*Ami* voudrait-il me dire :

1° Si l'on peut croire que la menace de l'enfer ne pèse pas sur les indifférents ?

2° Si c'est vrai que c'est pour cela que les évêques et les prêtres en parlent si peu ou presque jamais ?

3° Si c'est un argument contre la vérité du catholicisme que le nombre si restreint de ses vrais fidèles ?

4° Si l'on peut laisser croire qu'à part les prêtres qui ont trouvé dans leur sacerdoce des avantages financiers, honorifiques ou apostoliques, et un saint ou l'autre comme le Saint Curé d'Ars, les autres regrettent leur situation ?

R. — Voilà une consultation qui nécessiterait, pour recevoir une solution satisfaisante, des volumes de réponse ! Mille difficultés y sont touchées et de façon si superficielle qu'avant de les résoudre il faudrait les préciser.

Tout d'abord, nous constatons que le point de départ — l'occasion, si vous voulez — des difficultés du jeune père de famille, c'est l'accomplissement des lois divines du mariage. Trois enfants après 4 ans 1/2 de mariage lui apparaissent déjà comme une charge pénible, et il envie les indifférents qui l'entourent et qui, sans doute, ne se font pas faute, avec une conscience légère, d'enfreindre les obligations naturelles du mariage.

Pour maintenir votre jeune père de famille dans la loi du devoir, vous lui avez fait entrevoir la récompense du ciel. Et il vous a répondu : « Mieux vaut la dernière place au ciel et plus de liberté sur terre. » Et vous lui avez objecté l'enfer « Mais, vous a-t-il répondu, personne n'ira en enfer, vous n'y croyez pas vous-même. Si vous y croyiez, pourquoi ne pas en menacer vos mauvais paroissiens ? Seraient-ils privilégiés ? Leur ignorance les sauverait-elle, alors que mes pratiques chrétiennes me damneraient ! Singulière conception de la justice divine, de la justice tout court ! etc., etc. » Nous abrégeons pour simplifier.

Avant tout, nous constatons que le jeune père de famille, chrétien par les *pratiques*, n'est peut-être pas aussi chrétien *par la foi profonde et vraie*. Sans doute, le fait de respecter les obligations du mariage indique une formation chrétienne, mais peut-être pas aussi foncièrement chrétienne qu'on pourrait le désirer. Sans doute aussi, nous faisons la part des difficultés de la vie engendrant dans l'âme qui en souffre cette espèce de découragement qui se traduit par des récriminations qu'il ne faut pas prendre à la lettre. Nous avons nous-même entendu tant de fois, dans la bouche d'excellents chrétiens, des plaintes analogues ; mais nous avons constaté également qu'un peu de réflexion et de calme ramenait facilement la claire et exacte appréciation des choses. Ce qui est le plus dangereux — et qui est le plus capable d'influencer votre jeune chrétien, — c'est l'ambiance dans laquelle il se meut : région très peu pratiquante, dans laquelle à peu près seul il a « tenu » jusqu'à présent.

Que faire à son égard ? Tel est le premier problème qui se pose, avant même d'aborder la solution des difficultés que vous nous soumettez. Et, soit dit en passant, ce n'est pas par la solution de ces difficultés que vous arriverez à le convaincre. Faites-lui comprendre la supériorité morale de l'homme qui, dans un monde égoïste et jouisseur, sait non seulement affirmer sa conviction, mais y conformer sa conduite. Le motif de crainte est en soi peu noble ; il n'a guère d'efficacité s'il est lointain et inspiré seulement par la foi, alors que l'attrait vers le mal moral, provoqué par des motifs immédiats et naturels, est puissant et humainement presque irrésistible. Votre expérience et un peu de psychologie auraient dû vous amener à cette constatation et y conformer en conséquence vos réponses.

Les évêques et les prêtres, tout en croyant à l'enfer et, quand il le faut, en prêchant l'enfer, ne sont pas dans l'erreur en invoquant et en prêchant « la paix, l'union et surtout la justice sociale ». Mais non ; ce sont là idées et motifs capables d'atteindre plus directement nos contemporains, et surtout de les atteindre dans le vif de leurs énergies et de leurs aspirations humaines. N'oubliez pas que le naturel est la base du surnaturel , si la foi et la grâce sont nécessaires pour passer d'un ordre à l'autre, il n'en est pas moins vrai que normalement le naturel précède le surnaturel. C'est dans ce sens qu'il faut diriger vos conversations et surtout vos exhortations, si l'occasion vous en est fournie, au confessionnal. A une nature découragée par les difficultés qui l'assaillent, rappelez les sentiments nobles qui peuvent exalter son courage en réveillant en elle ses énergies latentes. Et surtout, si une faiblesse passagère se produit, tendez la main secourable du père, de l'ami, du frère, qui comprend, qui compatit, qui encourage, qui soutient, qui relève.

Cela dit, nous allons répondre à vos questions.

1° *Peut-on croire que la menace de l'enfer ne pèse pas sur les indifférents ?* — Ne parlons pas des incroyants : ceux-ci sont normalement insensibles aux arguments tirés de la foi. Mais il s'agit de simples indifférents. Tant qu'ils sont en pleine santé, il est à craindre que cette menace demeure *actuellement* inopérante. En cas de maladie grave ou de péril plus ou moins immédiat de mort, la crainte de l'enfer reprendra certainement une efficacité réelle. Que de fois, au cours d'un ministère actif qui ne fut pas toujours dans des milieux pratiquants, nous avons nous-même éprouvé cette efficacité sur les âmes des moribonds ! Faut-il ajouter que nous nous sommes efforcé de corriger le motif de la simple crainte, en l'élevant vers un motif de confiance ? Et la plupart du temps, — mettons neuf fois sur dix, — l'indifférent saisi dans l'intime de son âme tout d'abord par un sentiment de crainte, finissait par accéder au sentiment de l'espérance et de l'amour.

2° *Est-il vrai qu'en raison de l'inefficacité de la menace de l'enfer sur les indifférents, les évêques et les prêtres en parlent peu ou presque jamais ?* — D'abord, est-il vrai que les évêques et les prêtres ne parlent presque jamais de l'enfer ? Nous ne le croyons pas. La preuve, c'est que les catéchismes édités par les évêques et expliqués par les prêtres, renferment le chapitre traditionnel sur l'enfer et ses peines éternelles. Ah ! sans doute, ils n'entament pas ce sujet en chaire chaque dimanche ; et c'est assez compréhensible : l'éducation chrétienne des âmes se fait non par la crainte des châtiments futurs, mais grâce à l'enseignement des vertus naturelles et surnaturelles dont la

pratique doit diriger l'activité humaine. Voilà sans doute la raison pour laquelle les éducateurs-nés que sont les évêques et les prêtres orientent souvent leur prédication, comme on l'a dit plus haut, dans un sens qui atteint plus directement et plus immédiatement les énergies vitales de l'homme. Mais, encore une fois, ils ne négligent pas la prédication des châtiments d'outre-tombe.

Et puisque vous parlez de la prédication de l'enfer, croyez-vous, cher confrère, que cette prédication, quand elle est abordée en chaire ou amorcée en conversation, est toujours opportunément faite ? Aucun sujet n'est plus délicat à manier, tant sa présentation doctrinale risque de tomber dans le ridicule et l'absurde, quand on s'en tient aux formules courantes où l'imagination paresseuse, plus que la raison avertie, joue le principal rôle. Nous aurions, sur ce point, tant d'observations à présenter qu'il est plus expédient de nous taire aujourd'hui.

3° *Le nombre restreint de vrais fidèles est-il un argument contre la vérité du catholicisme ?* — Nous avons étudié récemment cette grave objection (5 mai 1938, p. 273), et nous avons essayé de montrer qu'on n'en peut rien tirer contre la vérité du catholicisme. Le problème de l'influence véritable du catholicisme dans le monde nous échappe et nous échappera toujours. Car ce problème est, en réalité, au-delà des démonstrations apologétiques et des adhésions religieuses que ces démonstrations obtiendront de la part des intelligences humaines. « C'est le problème de la prédestination, dont la réalisation parmi les hommes est normalement conditionnée par leur appartenance à la religion catholique. Et comme cette appartenance peut être simplement *in voto*, les statistiques établies relativement au nombre des catholiques existant dans le monde entier ne sauraient fournir une indication, même approximative, de la réalité » (p. 274).

4° *Peut-on laisser croire qu'à part les prêtres qui ont trouvé dans leur sacerdoce des avantages financiers, honorifiques ou apostoliques, et un saint ou l'autre, comme le Saint Curé d'Ars, les autres regrettent leur situation ?* — Si telle était la vérité, il y aurait bien peu de prêtres qui ne regretteraient pas leur situation. Qui oserait donc parler des avantages financiers et honorifiques, des succès apostoliques du ministère sacerdotal ?... Nous sommes au contraire très certains que c'est un profond esprit de foi et un véritable zèle apostolique qui communiquent à la plupart de nos confrères, et très particulièrement aux prêtres des paroisses pauvres ou peu chrétiennes, cette constance, cette persévérance admirables qui, dans notre France surtout, ont concilié à nos « soutanes vertes » tant de sympathie et d'admiration. Sans doute, il y a des degrés dans le dévouement et l'esprit d'abnégation : c'est là le secret de la grâce divine et de la faiblesse humaine. Il peut même y avoir, çà et là, des découragements passagers, peut-être même des chutes individuelles regrettables : tout cela, c'est l'humain. Mais par delà cet humain, que de vies admirables et de vertus insoupçonnées ! Affirmer que sur 100 prêtres 90, s'ils le pouvaient, quitteraient leur état, est une affirmation non seulement gratuite, mais certainement fausse et injurieuse pour l'admirable corps sacerdotal.

Q. — Les catholiques mariés civilement étant rangés dans la catégorie des pécheurs publics, on doit leur appliquer la sanction du canon 1240, § 1 : « Ecclesiastica sepultura privantur nisi ante mortem aliqua dederint pœnitentiæ signa. »

En quoi consistent ces signes ?

Voici un cas réel :

Un concubinaire vient à mourir. Le prêtre, appelé après le décès, déclare qu'il n'est pas permis de l'enterrer religieusement. L'épouse illégitime proteste, signalant ce qui a été fait dans des cas semblables. D'ailleurs le défunt, durant sa maladie qu'il savait dangereuse, aurait témoigné du désir de se mettre en règle.

Cela fut jugé suffisant pour lui accorder les honneurs de la sépulture chrétienne avec office comportant l'offrande et la concubine défilant la première en tête de la parenté. Etonnement du public. Suis-je rigoriste de prétendre qu'on a été trop indulgent ?

R. — Le canon 1240, § 1, n'a pas précisé les signes de repentir qu'il fallait exiger pour accorder la sépulture religieuse aux pécheurs publics. Et c'est à dessein, très certainement, afin de laisser aux curés toute la latitude désirable pour régler les cas d'espèces. C'est si souvent qu'ils se plaignent d'être enserrés dans des règlements trop stricts !

Le Code a eu raison de refuser la sépulture aux impénitents qui demeurent irréductibles et veulent mourir dans leur situation illégitime et scandaleuse. Le scandale public exige une réparation publique. L'Eglise doit préserver ses fidèles et les mettre en garde contre les mauvais exemples, toujours trop contagieux. En refusant la sépulture, elle rappelle avec autorité la loi sainte du mariage, et donne un salutaire avertissement à ceux qui seraient tentés d'imiter les coupables.

Mais l'Eglise aussi est miséricordieuse et pardonne au pécheur repentant. Le Code a eu raison de rappeler cette loi du pardon en disant : *nisi ante mortem aliqua dederint pœnitentiæ signa*. Par là encore, elle adresse aux coupables un appel suprême à la pénitence. La crainte d'être rejetés par l'Eglise, la perspective du déshonneur qui s'attachera à leur mémoire, sont capables de les faire réfléchir et de provoquer devant Dieu une conversion sincère.

Toutefois, dans sa sagesse, l'Eglise n'a pas défini les signes de pénitence exigés par elle. Elle ne le pouvait pas sans risquer d'être, selon les cas, ou trop sévère ou trop indulgente, et de manquer le but qu'elle poursuit. La sépulture religieuse n'est pas un sacrement, dont les conditions sont exigibles sous peine d'invalidité. Le scandale incontestablement donné par les concubinaires est quelque chose de relatif, de très relatif même, en ce sens qu'il varie avec les personnes, les époques, les lieux. On se scandalise moins du concubinage de deux pauvres miséreux que la détresse matérielle ou morale a rapprochés sous le même toit, que du mariage civil de deux personnes catholiques divorcées appartenant à la « société ». On se scandalise moins d'une union illégitime à notre époque qu'il y a 30 ou 40 ans. On se scandalise bien moins, hélas ! dans les pays où la loi du divorce règne en maîtresse, dans une grande ville aux mœurs dissolues que dans un pays où le mariage chrétien est le seul reconnu par la loi civile, dans une campagne aux mœurs chastes. Or, si le scandale est relatif, pour atteindre son but médicinal, la répression doit être aussi d'une rigueur relative. Trop sévère, elle

éteint la mèche qui fume encore et tombe en désuétude, comme la peine canonique jadis portée contre les fidèles n'ayant pas observé le précepte de la communion pascale. Trop indulgente, elle cesse d'inspirer la crainte et le résultat est le même. Sévérité ou indulgence excessives sont donc au détriment du bien général. Dans l'impossibilité de fixer *in individuo* des exigences qui conviendraient à tous les cas, le législateur en a sagement laissé le soin aux interprètes autorisés de sa loi : les Ordinaires.

Parfois donc, les Ordinaires donnent des directives pour régler d'urgence les cas de ce genre. Plus souvent, ils demandent qu'on leur en réfère, au moins pour les cas embarrassants ou litigieux. Le devoir des curés est de se soumettre à leurs décisions. Devoir très doux, car il enlève au curé, souvent très embarrassé pour prendre une décision nécessairement odieuse pour les victimes, un grand souci et une grave responsabilité. Quand l'Ordinaire a décidé, le curé, en style militaire, est à couvert.

Comment les Ordinaires prennent-ils leurs décisions pour accorder ou refuser la sépulture religieuse ? Sur les renseignements venus à leur connaissance touchant les signes de contrition donnés par le pénitent, touchant les circonstances dans lesquelles s'est produit le scandale, touchant les répercussions probables de leur décision par rapport au bien des âmes. Il est bien évident alors que leurs décisions seront fort différentes les unes des autres, et que dans l'appréciation d'un même cas, deux Ordinaires appelés à se prononcer pourraient fort bien être d'un avis différent, tout comme cela arrive en jurisprudence quand deux tribunaux jugent successivement d'une même cause. *A fortiori*, une divergence d'appréciation notable peut-elle avoir lieu entre le curé et l'évêque, qui voient un cas concret chacun sous un angle différent. Le curé juge en tenant compte du milieu paroissial, et l'évêque en tenant compte du milieu diocésain. C'est ce qui paraît avoir eu lieu entre notre consultant et son Ordinaire.

Comment voulez-vous alors que nous vous taxions de rigorisme ? Vous n'avez pas été rigoriste, pas plus que votre évêque sans doute n'a été trop indulgent. Vous avez raison, chacun à votre point de vue. Votre paroisse, toute voisine de la grande ville, n'en connaît cependant pas les licences. Accorder à si bon compte la sépulture religieuse vous a paru un encouragement au vice. *Post factum*, les faits vous ont confirmé dans votre premier jugement. Car ce fut, pour vos paroissiens respectueux de la loi de l'Eglise, un autre petit scandale de voir la concubine se présenter à l'offrande, endeuillée à l'égal d'une épouse légitime, ouvrant le défilé. N'auriez-vous pu cependant l'éviter, en accordant les funérailles religieuses, à condition que la concubine ne parût point, au moins à cette place, et que les honneurs fussent des plus simples ? ou bien, n'auriez-vous pu supprimer l'offrande purement et simplement ? Quoi qu'il en soit, en de telles conjonctures, connaissant votre paroisse, vous pouviez penser que le simple désir exprimé avant sa mort par le défunt de voir le prêtre n'était pas suffisant pour autoriser des funérailles religieuses avec les honneurs habituels.

Votre évêque a jugé à un point de vue général. Dans sa grande ville, il est obligé d'être plus large pour éviter la multiplication trop facile des enterrements civils, qui sont toujours un scandale. C'est ce que la concubine vous a objecté, en vous citant des cas de la ville en tout semblables au sien. Elle en a appelé de votre refus à l'évêque, forte de pouvoir dire : « On ne peut me traiter autrement que tel et tel. » L'évêque a entendu la rumeur de sa grande ville l'accusant d'avoir deux poids et deux mesures, pour la ville et pour la campagne. Il a cru devoir alors accorder pour votre paroisse limitrophe un *transeat* qu'il aurait peut-être refusé pour une autre. On ne peut pas affirmer qu'il ait été trop indulgent.

Pour tout résumer : les « *aliqua signa pœnitentiæ* » exigibles d'après le droit doivent toujours être exigés, mais ils sont à interpréter selon les circonstances, avec plus ou moins de rigueur, pour motiver la décision de refus ou d'octroi de sépulture religieuse susceptible de procurer, tout bien pesé, le plus grand bien.

Q. — 1° Avant la guerre, un fonctionnaire s'était acquis une retraite de 1000 fr., p. ex., par des versements ou retenues opérées sur son traitement.

2° Avant la guerre, un particulier s'était acquis une retraite de 1000 fr. par des versements faits, à capital aliéné, à la *Caisse Nationale* de retraites pour la vieillesse.

3° Avant la guerre, un autre particulier avait versé dans les caisses de l'Etat, en souscrivant à des emprunts d'Etat, une somme suffisante pour se constituer un revenu annuel, et partant, une retraite de 1000 fr. pour sa vieillesse.

Aujourd'hui, le fonctionnaire touchera peut-être 7000, 8000 ou 9000 fr. de retraite ; et les deux autres ne toucheront que 1000 fr. de retraite.

Comment et par quels principes justifier une différence si choquante entre personnes qui s'étaient préparé la même retraite auprès de l'Etat ?

R. — Le cas proposé ci-dessus hante tous ceux qui sont épris de justice et réfléchissent. Chez des citoyens soumis aux mêmes lois, membres d'une même société, ayant le devoir de contribuer aux mêmes charges, il semble que, en vertu de la justice distributive, les mêmes avantages devraient ressortir à chacun. Le principe : « Tous égaux devant la loi, » devrait avoir pour conséquence d'égaliser au moins proportionnellement les conditions de chacun. Or, à qui se donne la peine seulement d'ouvrir les yeux, c'est une différence de traitement de la part de l'Etat qui entraîne parmi les citoyens égaux en droits une différence énorme des conditions de vie. La justice de l'Etat serait-elle en défaut ? Sinon, par quels principes peut-on justifier une différence si choquante entre personnes qui ont poursuivi le même but, par les mêmes moyens, en l'espèce un *fonctionnaire*, un *assuré*, un *prêteur* ?

1° Le premier et principal élément de solution du cas envisagé réside dans une conception exacte des différentes espèces de justice. C'est pour les avoir confondues qu'on a souvent attribué à l'Etat des injustices dont il n'était pas coupable. Rappelons brièvement quelques notions essentielles.

La justice est la vertu qui assure à chacun ce qui lui est dû. Elle se distingue en légale, distributive et commutative, selon les moralistes modernes.

La justice *légale* règle les devoirs de l'individu envers la société en tant qu'il en est membre, spécialement envers la société civile. Ainsi elle oblige

les citoyens à payer à l'Etat les impôts assignés à chacun par la loi de finances.

La justice *distributive* agit en sens inverse et règle les devoirs de la communauté envers l'individu, en tant que celui-ci en est membre. Elle préside à la répartition équitable entre les citoyens des avantages et des inconvénients, par exemple, des pensions et des impôts.

La justice *commutative* règle les rapports de particuliers à particuliers.

2° Un second élément de solution réside dans la considération suivante : l'Etat juridiquement jouit des droits attribués à une personne. Comme un simple particulier, il peut, dans les limites de la loi, posséder, acheter, vendre, faire du commerce, monter des industries, etc. Il est une personne morale, avec qui l'on traite des affaires comme avec un simple particulier.

Les agissements de l'Etat, selon qu'il agit en tant que personne morale à l'instar d'un particulier ou en tant que détenteur de l'autorité, relèvent de la justice commutative ou de la justice distributive

Ceci rappelé, examinons successivement le cas du fonctionnaire, de l'assuré, du prêteur. Commençons par le dernier.

1° *Le prêteur.* — L'Etat, pour financer ses entreprises, agit à la manière des sociétés anonymes ou des particuliers : il emprunte de l'argent. Pour cela, il émet, par exemple, des obligations qui rapporteront aux souscripteurs un intérêt annuel de 5 %. Il n'a pas à savoir dans quel but personnel vous venez lui prêter votre argent, pour investir simplement un capital dormant, ou pour vous assurer des rentes suffisantes à pourvoir aux nécessités de votre vieillesse. Vous n'êtes pour lui qu'un prêteur, un porteur d'obligations auquel, en vertu d'un contrat, il doit verser chaque année, sous peine de manquer à la justice commutative, la somme de 1000 f. d'intérêts, si vous lui avez prêté 20 000 f. Or, au prêteur d'avant-guerre, l'Etat n'a jamais manqué de payer son dû : 1000 fr. chaque année. Il est donc en règle avec la justice.

On objectera : « 1000 fr. d'avant-guerre avaient un pouvoir d'achat dix fois supérieur à 1000 fr. de notre monnaie courante actuelle . » Ce n'est pas la faute de l'Etat (du moins par hypothèse, et nous n'avons pas ici à en rechercher les causes, ce serait sortir de la question). La monnaie a perdu son pouvoir d'achat par suite de circonstances indépendantes de la volonté des emprunteurs, qu'ils fussent des particuliers, des sociétés anonymes ou l'Etat agissant en qualité de particulier. L'argent prêté reste la propriété du prêteur qui n'en a cédé que l'usage. Il faut donc lui appliquer le principe : *Res fructificat aut perit domino.*

De ce chef, l'Etat continuant de verser 1000 f. de rentes au porteur de ses obligations n'est donc pas injuste envers lui.

2° *L'assuré.* — L'Etat, toujours dans le but de se procurer des ressources, se fait assureur à l'instar des Compagnies d'assurances privées. Il a établi sa firme sous la raison sociale : *Caisse nationale de retraites pour la vieillesse.* Les clients ont le choix de venir chez lui ou de s'adresser à d'autres ; il tâche seulement de les allécher par des avantages sérieux. Or, vous avez passé avec lui un contrat aux termes duquel, moyennant un nombre déterminé de versements à capital aliéné faits à sa Caisse, il vous servirait à l'âge de 60 ans une rente de 1000 f. A fidélité égale de part et d'autre, en quoi la justice serait-elle lésée ? Conformément au contrat, l'Etat vous versant 1000 f. de retraite annuelle est parfaitement en règle. Tout comme pour le prêteur, vaut pour l'assuré le principe de justice : *Res fructificat aut perit domino.*

3° *Le fonctionnaire.* — L'Etat, enfin, se fait patron. Pour assurer le fonctionnement de tous ses services, il engage des employés, les fonctionnaires. On a beaucoup discuté et l'on discute encore sur le statut des fonctionnaires. L'Etat les emploie et les paie, selon les conventions d'un contrat ; c'est justice. Mais, en plus de leur traitement, l'Etat leur assure une retraite. Rien que de très louable en cela. Des entreprises privées, par exemple, des sociétés de banque, des firmes de commerce, assurent pareillement à leurs employés une retraite. Dans quelles conditions ?

On peut concevoir la retraite du fonctionnaire mis en cause dans la présente consultation de deux manières.

La première est très simple. L'Etat faisait sur le traitement de son fonctionnaire des retenues mensuelles, équivalant pour ce dernier à des versements obligatoires. L'Etat agissait envers lui comme un bon père de famille qui oblige ses enfants à économiser, à pourvoir à leur avenir : contrainte toute paternelle et éducative. Ces versements allaient comme capital aliéné aux caisses de l'Etat, qui s'engageait en retour à verser une retraite déterminée : 1000 f. Quelle différence alors entre la situation de ce fonctionnaire et l'assuré précédent, vingt ans après la guerre ? En droit, nous ne voyons pas pourquoi elle ne serait pas la même. Il faut donc chercher la différence de traitement faite aujourd'hui par l'Etat à son fonctionnaire et à son assuré, dans une autre conception de la retraite des fonctionnaires. Ce sera la seconde manière.

L'Etat est un patron au sens étymologique du mot. Il a pour ses employés des entrailles paternelles. Les fonctionnaires font en quelque façon figure d'actionnaires dans l'entreprise-Etat, alors que les prêteurs d'argent font figure seulement d'obligataires. Ou mieux encore, l'Etat agissant en père de famille gratifie ses vieux serviteurs par des libéralités volontaires. En rigueur de justice, il ne devrait à son fonctionnaire d'avant-guerre retraité que 1000 f. par an ; s'il lui en verse 7 ou 8 fois plus, c'est dans un sentiment de charitable équité.

Voilà par quels principes, les uns de justice, les autres de charité, on pourrait tenter de justifier la différence de traitement faite par l'Etat au fonctionnaire, à l'assuré de la Caisse nationale, au porteur d'obligations sur l'Etat.

Si vous tentez, cher consultant, cette justification de l'Etat devant un auditoire quel qu'il soit, attendez-vous à une grêle d'objections.

On vous dira immédiatement : « Les fonctionnaires sont-ils donc une classe privilégiée ? Car jusqu'ici nous pensions que tous les citoyens étaient égaux pour partager les charges, impôts, service militaire, etc., et les avantages dus aux situations, les retraites, etc. Il y a donc des actionnaires qui ne souffrent pas et des obligataires qui se voient rogner leurs coupons, comme il y avait des seigneurs et des serfs sous l'ancien régime ? L'Etat a donc le droit d'accorder des largesses aux

uns et de les refuser aux autres ? L'argent de l'assuré et du prêteur ne valait-il pas la retenue faite sur le traitement du fonctionnaire en vue de sa retraite, et n'a-t-il pas également contribué au soutien de l'Etat et au bien commun ? S'il y a eu déficit, pourquoi tous n'en pâtissent-ils pas ? Avec quel argent l'Etat fait-il ses largesses et paie-t-il à ses fonctionnaires une retraite, sans cesse ajustée au coût de la vie, sinon avec l'impôt qu'il fait payer aux autres, qu'il prélève sur les coupons de ses prêteurs ? Principes de charité ? Oui, mais pas au détriment des principes de justice. Etc , etc. »

L'examen de ces objections dépasse de beaucoup le cadre de la présente réponse, qui se limite à la stricte question posée. Elles laissent supposer la difficulté du problème, et disent assez qu'une tentative de justification par les principes empruntés à la justice distributive ou commutative n'a pas toutes les chances d'un brillant succès.

Q. — Dans une réunion de conférence, un confrère ayant fait allusion à l'article de l'*Ami du Clergé* de 1925, p. 251, la première phrase de cet article a été discutée entre eux au sujet de la double peine, éternelle et temporelle, dont Dieu a frappé chaque péché actuel, soit mortel soit véniel.

1° Un confrère affirme qu'on ne peut pas dire que tout *péché véniel* comporte une peine éternelle puisqu'il n'enlève pas la grâce sanctifiante, ne faisant que l'affaiblir. Alors, dans quel sens faut-il entendre l'adjectif *éternel ?* Ce mot veut-il dire que cette peine existe toujours tant qu'elle n'est pas enlevée : pour le péché mortel, par l'absolution ou la contrition parfaite ; pour le péché véniel, par l'absolution ou les sacramentaux ?

2° Un autre confrère affirme que l'adjectif *temporelle* ne doit pas être employé quand il s'agit de la 2ᵉ peine du péché, *mais le mot temporaire*, parce que le premier ne correspond pas à l'idée exacte de la seconde peine qui ne doit durer qu'un temps plus ou moins long, selon les décrets de la justice de Dieu.

En effet, si l'on considère la définition de ce mot *temporel*, cet adjectif ne se rapporte qu'aux choses de la vie terrestre, v. g. biens temporels, pouvoir temporel ; et alors pour tout être, cet ordre temporel cesse à la mort. Or la mort ne peut pas faire cesser la seconde peine quand celle-ci existe encore soit en totalité, soit en partie ; sinon, le purgatoire n'aurait plus sa raison d'être pour cette seconde peine.

De plus, ce confrère s'en rapporte au Catéchisme du diocèse qui définit ainsi l'indulgence : « une remise, accordée par l'Eglise, de la peine *temporaire* due aux péchés déjà pardonnés. »

3° La peine temporaire ou temporelle de tout péché actuel, mortel ou véniel, peut-elle être effacée, réparée avant la peine éternelle ?

R. — Le rédacteur chargé de répondre à la présente consultation tient à déclarer tout d'abord qu'il n'est pas l'auteur de l'article de 1925, p. 251. Et puisque, pour répondre aux questions posées il a dû lire cet article, il recommande aux lecteurs de l'*Ami* de se reporter, sur le fond même de la doctrine qui y fut exposée, à deux articles plus récents, et à la rédaction desquels il est également étranger (*Ami* 1938, p. 308 et 523), ces deux articles lui paraissant apporter certaines nuances nécessaires.

Cela dit, nous allons répondre aux trois questions posées.

Ad I. *Le péché véniel comporte-t-il une peine éternelle ? — Per se*, nego ; *per accidens*, concedo, tout au moins dans l'opinion thomiste. Expliquons-nous.

S. Thomas se pose expressément la question : *Tout péché entraîne-t-il l'obligation à la peine éternelle ?* (Ia-IIæ, q. 87, a. 5). Et il répond :

« Le péché cause l'obligation à une peine éternelle dans la mesure où il répugne d'une manière irréparable à l'ordre de la justice divine en s'opposant au principe même de l'ordre, c'est-à-dire à la fin dernière. Or il est manifeste qu'en certains péchés, s'il y a quelque désordre, ce n'est cependant que dans le fait d'une opposition à l'égard de la fin dernière ; mais c'est seulement dans les moyens d'y atteindre, en tant qu'on s'applique à ces moyens plus ou moins qu'on ne devrait, tout en gardant cependant le sens de la fin dernière ; ce qui arrive, par exemple, lorsqu'un homme, bien que trop épris d'une chose temporelle, ne voudrait pourtant pas à cause de cette chose, offenser Dieu en faisant quoi que ce soit contre un précepte de lui. Le péché, dans ce cas-là, ne mérite donc pas une peine éternelle, *mais une peine temporelle.* » (Trad. du P. Bernard, O. P., *Le péché*, t. II, p. 192-193).

C'est clair : la nature même du *péché véniel* exige que la peine de ce péché, qui n'introduit pas un désordre essentiel dans l'âme, ne soit pas une peine éternelle.

Mais, *per accidens*, la peine du péché véniel peut être, du moins d'après S. Thomas, une peine éternelle. C'est le cas des péchés véniels qui, dans l'âme damnée, sont joints à des péchés mortels auxquels est due la peine éternelle. S. Thomas admet sans hésiter que « le péché véniel est frappé d'une peine éternelle s'il se trouve uni au péché mortel chez un damné, puisqu'il ne peut y avoir ni rédempteur ni rémission dans l'enfer » (Ia-IIæ, q. 87, a. 5, obj. 3). Et dans la réponse *ad 3*, S. Thomas expose qu'il en est ainsi parce que « l'éternité de la peine ne répond pas à la grandeur de la faute, mais à l'état d'irrémissibilité où elle se trouve ». Et ailleurs le Docteur Angélique dit expressément : « L'éternité de la peine accompagne l'absence de la grâce d'où vient l'éternité de la coulpe. C'est pourquoi le péché véniel, dans l'homme qui meurt en état de péché mortel, n'est jamais remis et, à cause de l'absence de la grâce, est puni d'une peine éternelle » (*De malo*, q. 5, a. 2, ad 8). Voir aussi *In II Sent.*, dist. 33, q. 2, a. 1, ad 2 ; *In IV Sent.*, dist., 21, q. 1, a. 2, qu. 3.

Ce, dans l'opinion de S. Thomas. Duns Scot et son école, en effet, n'acceptent pas cette conclusion. Pour le Docteur Subtil, la gravité et la durée de la peine se mesurent à la gravité de l'acte transitoire du péché. Aussi, « bien que la coulpe du péché véniel demeure éternellement dans le damné, ils estiment que la dette de la peine n'est que temporaire même en enfer. » (A. Goupil, *Les Fins dernières, le Péché*, p. 156). Tout en respectant la règle de la foi, on peut admettre cette opinion et, par conséquent, professer sur ce point une certaine mitigation des peines en enfer. Voir, dans le *Dict. de théol. cath.*, l'article *Mitigation*, t. x, col. 2005.

Ad II. — Nous avons choisi à dessein deux citations, l'une du P. Bernard, où le traducteur de S. Thomas emploie l'expression de « peine temporelle », l'autre du P. Goupil qui parle de « dette de peine temporaire ».

Nous croyons qu'on peut employer indifféremment les deux expressions. Voici, d'après Larousse, la signification des deux mots :

TEMPORAIRE, adj. Momentané, qui ne dure qu'un temps : *La liberté est éternelle, l'abus est temporaire* (E. de Girardin).

TEMPOREL, adj. Qui ne dure qu'un temps, qui a lieu dans le temps, qui ne concerne pas l'éternité...

La seule différence nous semble être que « temporaire » vient de *temporarius* et « temporel » de *temporalis*. Ecrivez : temporaire, si vous y tenez. Mais, en parlant des peines qui ont une fin, l'usage semble avoir prévalu de dire peine « temporelle », puisqu'en latin les théologiens parlent toujours de *pœna temporalis*. Le Catéchisme de mon diocèse définit l'indulgence : « la rémission de la peine *temporelle* due au péché déjà pardonné. »

Ad III. — A votre troisième question, nous répondrons en distinguant l'autre vie et la vie présente.

Dans l'autre vie, il est impossible de concevoir que la peine temporelle puisse être remise ou acquittée *avant* la peine éternelle, puisque par définition cette dernière ne peut jamais être remise. On pourrait donc, dans l'opinion de Scot, dire que la peine temporelle ou temporaire y peut être remise ou acquittée *sans* que le soit la peine éternelle.

En cette vie, votre question équivaut à celle-ci : Un homme demeurant en état de péché mortel peut-il, avant le pardon de ses péchés mortels et de la dette de peine éternelle qui leur est due, obtenir remise de la peine temporellle due aux péchés véniels qu'il peut avoir commis ? — La réponse négative s'impose, car tant qu'on n'a pas obtenu le pardon des péchés mortels, il est impossible d'obtenir le pardon des péchés véniels. Comment celui qui refuse de rectifier sa moralité quant à la substance pourrait-il être capable de la rectifier dans les accessoires ?

Donc, sur toute la ligne, *negative*.

L'hypothèse de la rémission des péchés véniels par les sacramentaux, chez l'homme pécheur, est pareillement inacceptable : « Le péché véniel n'est remis qu'*indirectement* en ce sens que le sacramental produit en nous, par le fait que nous l'employons, un mouvement de ferveur qui nous fait obtenir de Dieu cette rémission. » *(Dict. de théol. cath.*, art. *Sacramentaux*, t. XIV, col. 478). Pas d'état de grâce, pas de ferveur, pas de rémission ni directe ni indirecte du péché véniel.

Q. — Matthieu s'est marié religieusement il y a une vingtaine d'années avec Adelina. Au bout de huit jours, la jeune épouse a quitté son mari ; de cette brève union, un enfant est né. Adelina est toujours vivante. Matthieu a demandé et obtenu le divorce.

Quelques années plus tard, Matthieu a épousé civilement Titia ; celle-ci voudrait désormais s'approcher des sacrements. Dans le pays où habitent Titia et Matthieu, toute la population croit ce ménage uni régulièrement d'après les lois de l'Eglise ; tous les deux ont promis de garder le secret sur leur situation ; le curé de la paroisse est seul au courant.

Titia tient habituellement le raisonnement suivant : « Depuis quatorze ans que je suis avec mon mari, que je m'occupe de lui, je suis beaucoup plus sa femme légitime que celle qui n'est restée que huit jours. »

Il faut ajouter à cette situation pénible le fait suivant : parmi les voisines de Titia, il y a plusieurs chrétiennes pratiquantes qui sont scandalisées de ne pas voir Titia s'approcher des sacrements.

Faut-il la laisser dans sa bonne foi au sujet du titre qu'elle se donne d' « épouse légitime » ?

Que faire pour la Pénitence ? Que faire pour l'Eucharistie ?

R. — Les moralistes de l'*Ami* ne s'étonnent pas facilement. Mais tout de même, *ne quid nimis !* Comment peut-on poser la question : Faut-il laisser *dans sa bonne foi* une femme qui se pare indûment du titre d'épouse légitime ? Le plus novice des théologiens n'hésiterait pas une seconde. Il faut lui crier, comme faisait S. Jean-Baptiste : « *Non licet !* »

Car comment cette femme pourrait-elle être dans la bonne foi ?

La bonne foi est l'état d'une conscience erronée, qui se croyant sincèrement dans la vérité, n'éprouve alors aucune hésitation à agir, et qui, en agissant, a la certitude de faire son devoir. C'est le cas de celui, par exemple, qui ignore la nullité de son mariage. Voici un exemple concret : deux fiancés ont échangé leur mutuel consentement devant un prêtre qui n'avait pas qualité pour le recevoir, parce qu'il avait oublié de demander au propre curé des fiancés la délégation nécessaire. Ce n'est point leur faute, mais qu'importe, leur mariage est nul. Ils se croient mariés et n'ont aucun doute sur la validité de leur mariage. Aussi, sans aucune hésitation, ils vivent comme légitimes époux, cohabitent, usent du mariage, et fréquentent les sacrements. Ils ont la conviction d'user de leurs droits et de faire leur devoir. Ils se trompent cependant par ignorance. Voilà la bonne foi.

En est-il ainsi pour Titia ? Elle ne s'approche pas des sacrements, précisément parce que sa conscience avertie lui crie le *non licet*, parce qu'elle sait très bien que son mariage purement civil y fait obstacle. Et vous voudriez qu'elle soit dans la bonne foi quant à la légitimité de sa situation matrimoniale ? Elle est en situation irrégulière, elle le sait pertinemment : il n'y a pas en elle une ombre de bonne foi.

Mais elle pense, cette femme, qu'il y a peut-être des accommodements avec le ciel. Elle raisonne avec sa sensibilité et tente d'ériger en raisons valables les inquiétudes de sa conscience. Elle se trompe elle-même et s'étourdit. « Depuis quatorze ans que je suis avec mon mari (à la manière de la Samaritaine), que je m'occupe de lui, je suis beaucoup plus la femme légitime que celle qui n'est restée que huit jours ! » Satanique illusion ! Elle est beaucoup plus la femme sans qualificatif que celle qui l'a précédée au foyer qu'elle occupe : *distinguo*. Plus la femme en fait, parce qu'elle en a rempli les offices plus longtemps : *concedo ;* plus la femme en droit : *nego*. Or, seule, cette dernière a le droit exclusif de porter le nom d'épouse, l'autre ne sera jamais qu'une concubine. Contre le droit inaliénable et divin que confère le sacrement de mariage, quatorze ans de péché ne sauraient prescrire : ce que Dieu a uni, l'homme ne le séparera pas. Et tant que la mort n'a pas brisé le lien naturel et divin, toute tentative d'union avec le divorcé est adultère de part et d'autre.

Non, le fait ici ne prescrit pas contre le droit. Ne laissez donc pas non plus l'illusion prescrire contre la vérité dans l'esprit de Titia. Seul, sans doute, à connaître la situation du ménage irrégulier, parce qu'elle vous en a fait la confidence, vous garderez le secret à l'égard du public, mais à elle vous continuerez de redire : « *Non licet.* » Ce sera pour son bien.

Toutefois, puisque la mèche fume encore, vous vous garderez de l'éteindre. Titia au fond d'elle-même a du remords qui s'avive à chaque fois que se présente pour elle le devoir chrétien, le devoir pascal en particulier. Il faut exploiter et son remords et sa gêne pour la ramener au bien qu'elle désire et à Dieu qui sollicite son retour.

Que doit-elle faire, et qu'allez-vous lui imposer ? Son cas n'est pas commode à régler.

Titia, en principe, est une *pécheresse publique*, et au surplus une *occasionnaire*. Pécheresse publique, elle doit faire cesser le scandale dont elle est la cause par sa situation hors la loi Occasionnaire, elle doit s'éloigner de l'occasion ou l'éloigner. Deux points à régler avant de songer à lui donner l'absolution.

Ils seraient radicalement réglés d'un même coup par la séparation pure et simple des pseudo-époux. Si elle est possible, pas d'hésitation : il faut l'exiger Mais est-elle humainement possible ? La consultation n'en dit rien ; mais tous les cas qu'on nous soumet comportent à peu près les mêmes données Titia ne peut quitter l'homme qu'elle a consenti à épouser civilement, parce qu'il est son unique moyen de vivre, parce que ses affaires matérielles sont communes avec les siennes, parce que peut-être des enfants sont nés de cette union illicite, parce que d'autres motifs encore. . Bref, la séparation n'est pas moralement possible. Et pourtant, sans la cessation du scandale et l'éloignement de l'occasion, il n'y aurait pas de véritable contrition, partant pas d'absolution valide Que faire ?

1° Le *scandale*. Nous l'avons déjà dit maintes fois : c'est quelque chose de relatif Dans le cas présent, la cause est posée d'un grave scandale, mais celui-ci n'a pas lieu. Les faux époux ne sont point connus comme tels dans la ville qu'ils habitent : on les croit régulièrement mariés, et la conduite de Titia qui fréquente l'église et s'acquitte de certains actes religieux confirme l'opinion publique dans sa bonne foi Vraisemblablement, l'absence de mariage religieux ne sera jamais connue Alors, le scandale en fait se réduit à zéro : il n'existe pas, puisque personne dans la ville n'est scandalisé.

2° L'*occasion*. Elle n'est pas niable. Elle est là, prochaine, continuelle, harcelant à tout moment sa victime qui ne s'en peut libérer : *proxima, continua, absoluta et moraliter necessaria*, disent les théologiens « Pourtant, à tout péché miséricorde ! » Oui, mais pas sans contrition ni ferme propos. Or, Titia peut-elle avoir l'un et l'autre ? Tout est là.

Dans l'impossibilité de supprimer l'occasion, il faut, de prochaine la rendre éloignée. Nous n'entrerons pas dans les détails : les pseudo-époux devront vivre comme frère et sœur Titia, regrettant sincèrement son passé, après 14 ans de vie commune, est-elle capable de faire elle-même ce sacrifice et, si elle ne l'obtient de bonne grâce, de l'imposer par ses formels refus à son illégitime conjoint ? A cette condition *sine qua non*. l'absolution pourra lui être accordée C'est à son confesseur de s'en assurer.

L'accès à la sainte Table est dépendant de l'absolution, et subordonné également à la prudence imposée par les circonstances.

Q. — Pendant la mobilisation partielle de septembre :
1° J'ai célébré 5 fois la messe sans soutane. J'étais avec un prêtre qui avait fait la guerre ; nous disions la messe de bonne heure tous les deux, nous la servant l'un après l'autre, sans aucun autre assistant. Il me disait que nous avions une raison suffisante pour célébrer sans soutane. (Can. 811, § 1 ; cf. Mgr Durieux, *L'Eucharistie*, n° 88).

2° Je suis moralement sûr qu'un prêtre a dit quatre messes les deux dimanches 25 septembre et 2 octobre. Ce prêtre avait la permission d'en dire 3.

3° Pareillement, un prêtre a dit 2 messes un lundi de fête. C'est la coutume, un lendemain de fête paroissiale, de célébrer un office des morts. Ce prêtre a célébré une 1re messe chantée à 7 h. à la paroisse, et une 2e à 9 h. 1/2 à l'annexe : un lundi ordinaire.

Quid de tout cela ?

R — Ad I. « Sacerdos missam celebraturus, deferat vestem convenientem quæ ad talos pertingat et sacra ornamenta a rubricis sui ritus præscripta. » Ainsi s'exprime le canon 811, § 1 Le prêtre qui va célébrer la sainte messe doit se revêtir d'un habit convenable qui descende jusqu'aux talons, autrement dit, d'une soutane Mais il est bien évident, — c'est le bon sens et l'avis unanime des moralistes et des liturgistes, — que cette première partie du canon oblige seulement *sub levi*. Car on ne conçoit pas l'omission du saint sacrifice, générateur de tant de fruits surnaturels, pour une simple question de soutane, alors qu'en nombre de pays les prêtres ne la portent pas habituellement Il en va autrement des vêtements proprement liturgiques, depuis l'amict jusqu'à la chasuble, prescrits pour la célébration de la sainte messe. Ils ont leur signification symbolique relative à la messe, et leur histoire. Mais la soutane n'est pas spécifiquement liturgique.

Les prêtres-soldats, surtout en campagne, sont dans l'impossibilité d'ajouter à leur paquetage militaire une soutane ; arrivant dans des sacristies où ils n'en trouvent pas à leur disposition, ils ont certainement une raison très suffisante pour célébrer sans ce vêtement. — De même les prêtres qui voyagent en costume civil doivent être admis à célébrer sans soutane par le curé qui n'en a pas une à leur offrir Par contre, si ce vêtement leur est offert (et les sacristies bien fournies en possèdent un exemplaire au moins à l'usage des passants), ils ne doivent pas le refuser.

Que les jeunes prêtres notamment, autorisés à prendre parfois un déguisement civil pour accompagner des groupes de jeunesse en voyage ou en excursion, se souviennent du canon 811. En revêtant la soutane pour la célébration du saint sacrifice, ce sera un acte d'obéissance à l'Eglise, et un moyen d'inspirer le respect à la fois de l'habit et des personnes qui le portent.

Ad II Quatre messes le même jour ! Voilà qui témoigne peut-être en faveur d'un zèle sincère, mais certainement mal éclairé. Nous voulons croire à la bonne foi de ce prêtre qui, devant la permission qui lui avait été concédée pour dire trois messes, a cru pouvoir appliquer l'axiome : *Favores ampliandi* Et nous supposons qu'il a été guidé par la nécessité de rendre service à des paroissiens privés, eux aussi, de la présence de leur curé mobilisé.

Toutefois, si le motif était charitable, il n'était pas licite. Depuis 1918, date de l'entrée en vigueur du Code, ce prêtre aurait dû prendre connaissance du canon 806, ou avoir relu sa théologie morale.

Il n'aurait pas commis cette bévue. Les paroissiens qui n'avaient pas de curé pour leur assurer la messe dominicale, et ne pouvaient pas facilement se rendre dans la paroisse voisine plus favorisée, étaient, de ce fait, excusés de ne pas assister à la messe.

Ad III. Et voici un autre qui, contrairement aux règles, bine un jour ordinaire de semaine. Il ne devait pas célébrer dans sa paroisse, s'il devait le faire dans son annexe Dans la nécessité de célébrer dans sa paroisse jointe à l'impossibilité d'appeler un confrère, il aurait dû supprimer le service habituel du lendemain de fête dans son annexe ou le reporter à un autre jour, mais il n'avait pas le droit de biner. Sa bonne foi l'aura excusé de péché subjectivement ; mais objectivement il y a dans son fait matière à péché grave Il fera bien, pour l'avenir, de revoir son manuel de liturgie.

La censure portée contre le prêtre qui enfreint les canons 806 et 808 est une censure *ferendæ sententiæ*. L'évêque ne pourra la porter que s'il a connaissance du délit. Or, le prêtre qui a biné sans autorisation n'a pas à se dénoncer lui-même. Son confesseur est pareillement hors de cause ; il n'a qu'à recevoir l'aveu de la faute commise, si faute il y a eu, et l'absoudre aux conditions ordinaires Toutefois, il avertira le pénitent de la censure à laquelle il s'est exposé, et lui rappellera la loi du canon 806.

Q. — Où en est la question de Beauraing ? J'ai lu avec surprise les lignes à ce sujet du Dr Biot dans votre no du 12 janvier, p. 24, 2e col. : « Il n'est pas trop des efforts conjugués de psychiatres et de savants religieux pour dépister les mensonges de Beauraing... »

R. — Nous avons reproduit en 1933, p. 818, les « *Instructiones ad Clerum* » de l'Episcopat belge en date du 30 octobre 1933. Depuis lors, une Commission théologique et une Commission médicale ont examiné l'affaire.

« Ce qui a amené des retards dans la décision », lisons-nous dans une lettre envoyée à l'un de nos abonnés par M. le chanoine Schmitz, Secrétaire à l'Evêché de Namur, « c'est qu'à la suite des apparitions de Beauraing, diocèse de Namur, et de Banneux, diocèse de Liège, il y a eu aussi d'autres phénomènes, moins sérieux, dans les Flandres, et qu'à cause de cela, la décision sur les faits a été retirée aux Ordinaires de Namur et de Liège, pour être remise au cardinal de Malines. — Les enquêtes faites à Namur et à Liège sont terminées, les procès-verbaux ont été envoyés à l'archevêché, dont on attend la décision. Ce qui est certain, c'est que, malgré ces retards, la foule continue à venir aux deux sanctuaires susdits et qu'il s'y obtient de nombreuses et éclatantes faveurs. — Les prêtres ont été autorisés à s'y rendre, à accompagner les pèlerins ; mais on leur a demandé, tant qu'une décision de l'autorité religieuse n'est pas sortie, de garder un rôle discret. J'ajouterai bien simplement que, parmi le clergé namurois, sans excepter les prêtres les plus savants, vous ne trouverez pas un ecclésiastique qui doute de la réalité des apparitions de Beauraing. »

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Chanoine L. Entraygues, aumônier de la Visitation de Périgueux. — *Une nièce de Montaigne*. **La Bienh. Jeanne de Lestonnac,** *baronne de Montferrant-Landiras, fondatrice de l'Ordre des Filles de Notre-Dame (1556-1640).* — In-8 de XVI-280 p., avec sept illustrations hors-texte, 30 f. — Chez l'auteur, 5, rue Littré, à Périgueux (Editions de l'Arbalète, 38, rue Boissonade, Paris 14e).

La Bienheureuse est peu connue : l'abbé Bremond ne la nomme même pas dans son *Histoire littéraire du sentiment religieux*. L'ouvrage de M le chanoine Entraygues comble donc une véritable lacune, et c'est avec un attrait toujours croissant qu'on s'attache à la lecture de cette biographie qui a su replacer la nièce de Montaigne dans son milieu, luttant avec courage contre les obstacles et supportant avec une résignation toute chrétienne les humiliations qui ne lui manquèrent pas.

L'*avant-propos* établit un parallèle saisissant entre Jeanne de Chantal et Jeanne de Lestonnac. Les deux saintes vivent à la même époque, à cette époque de la belle contre-réforme catholique dont ces deux fondatrices d'Ordres sont deux grandes ouvrières. Toutes deux appartiennent au monde des Parlements : sortis du peuple depuis plusieurs générations, les Lestonnac comme les Frémyot se sont élevés par le travail et par les alliances jusqu'aux plus hautes magistratures provinciales. Jeanne Frémyot est veuve à 28 ans du baron de Chantal, et mère de six enfants ; Jeanne de L. épouse à 17 ans le baron de Montferrant, donne le jour à huit enfants et devient veuve à 41 ans. Veuves, elles se montrent toutes deux éducatrices parfaites, sans négliger les œuvres de charité. Leur départ pour le cloître marquera pour l'une et pour l'autre une rupture : quand l'élue est mère, son cœur se brise dans le conflit entre l'amour maternel et l'amour de Dieu ; le départ de Jeanne de L. apparaît plus tragique encore et plus émouvant que celui de Jeanne de Chantal. On ne va à Dieu que par le sacrifice.

Toutefois Jeanne de L. présente certaines particularités qui la différencient fortement de l'autre Jeanne : chaque saint a sa voie providentielle. Si Jeanne de C. eut l'immense avantage de trouver un S. François de Sales pour la guider, Jeanne de L. n'a connu aucun des grands mystiques de son temps ; aussi est-ce sous l'action exclusive de l'Esprit divin qu'elle a agi, restant, si l'on peut dire, plus elle-même et conservant sa personnalité jusque dans la sainteté. D'autre part, la secrétaire de sainte Chantal, la Mère de Chaugy, nous a conservé d'elle tout ce qu'il était possible pour retracer son histoire ; Jeanne de L. a pris soin de détruire, avant de mourir, ses notes intimes et tout ce qui aurait pu servir un jour à la glorifier. Enfin elle a connu, avant de mourir, une humiliation qui fut celle de plusieurs fondateurs d'Ordres : être pour ainsi dire rejetée par ses propres filles et traitée comme une étrangère !

Jeanne de L. a fondé l'Ordre des Filles de Notre-Dame, qui se consacrent exclusivement à l'éducation chrétienne de la jeunesse féminine. Elle répondait ainsi au grand besoin de son époque. Voyant dans l'enseignement un merveilleux moyen de propagande, le protestantisme multipliait les écoles. A Bordeaux notamment, — patrie de notre héroïne, — la plupart des institutions de jeunes filles étaient calvinistes. Dans sa jeunesse, Jeanne avait assez souffert personnellement de l'influence anticatholique de sa mère protestante et de la famille de sa mère, pour s'en souvenir en son âge mûr. A ce propos, M. le

chanoine Entraygues note que si Jeanne, encore adolescente, a pu, malgré la pression exercée sur elle, demeurer catholique, c'est grâce à l'influence de Michel de Montaigne, son oncle, ainsi que l'avait déjà noté M. l'abbé Dréano dans sa belle thèse sur *La pensée religieuse de Montaigne* (voir *Ami*, 1937, p. 625). De là, le titre de l'ouvrage : *Une nièce de Montaigne.*

Les Filles de Notre-Dame entendaient donc préparer la femme chrétienne, celle qui demain, épouse et mère, sera la reine du foyer, par qui se conserveront et se transmettront les traditions. Comme Ste Angèle de Merici en Italie, la Bienh. de Lestonnac a été la première chez nous à comprendre le rôle qui revient à la femme dans la défense de la foi. Son Institut, déjà trois fois centenaire, paraît aussi actuel, aussi opportun, aussi nécessaire qu'au premier jour. Ses nombreuses maisons, répandues en Europe et en Amérique, constituent autant de centres où une ardente jeunesse reçoit une solide formation morale et une belle culture intellectuelle.

L'œuvre ne s'est pas réalisée sans difficulté ; et c'est dans l'histoire de sa fondation que nous apprenons à connaître cette grande âme, faite d'humilité, de force et de charité, qu'était Jeanne de Lestonnac.

Les papiers de famille et les archives paroissiales ont permis à l'auteur de retracer les années d'enfance, de jeunesse et de mariage de son héroïne. De ses huit enfants, trois sont morts dès leur naissance, un quatrième s'éteignit vers la 20e année, peu après le baron de Lestonnac, et ces deuils successifs durent peser quelque peu dans la détermination prise par la baronne de renoncer au monde. Elle ne le fit pas cependant sans s'occuper de l'éducation des trois filles et du fils qui lui restaient. Les deux filles aînées, Marthe et Madeleine de Montferrand, prirent le voile à l'Annonciade ; la plus jeune, Jeanne, épousera François de Chartres, seigneur d'Arpailhan, en Baradais ; François de Montferrand, marié à Marguerite de Cazalis, continuera la lignée.

Se sentant attirée vers la vie religieuse, Jeanne de L. pencha tout d'abord pour l'Ordre plus sévère des Feuillantines, de préférence aux Annonciades où cependant ses filles semblaient devoir l'attirer. Mais l'essai fut négatif. La santé de Jeanne ne put s'accommoder du régime ; après dix mois, il lui fallut revenir à Bordeaux. « A son retour, elle trouve la ville et la région dévastées une fois de plus par la peste. Les victimes furent nombreuses durant l'hiver de 1604, le printemps et l'été de 1605. La noble dame se dépense sans compter, visite les prisons, les hôpitaux. Elle pénètre dans les maisons marquées d'une croix rouge, indice du fléau, pour soigner les malades, assister les mourants, ensevelir les morts. Elle ne quitte Bordeaux que pour se retirer à La Motte-Darriet, modeste terre, voisine de celle de Landiras qu'elle avait abandonnée à son fils François... Dans une existence humble et cachée, elle pratique toutes les vertus de l'état religieux, s'adonnant à l'oraison, exerçant la charité envers les enfants, les malades et les pauvres » (p. 53).

Riche d'expérience, elle est prête pour fonder l'Institut des Filles de Notre-Dame. Intérieurement, elle se sentait attirée vers une œuvre destinée à enrayer les progrès du calvinisme chez les jeunes filles. Elle en fut d'abord détournée, mais une double inspiration, accordée simultanément à deux jésuites, les PP. de Bordes et Raymond, fit comprendre à ces deux religieux la volonté de Dieu sur Jeanne. Tous deux travaillèrent, de concert avec la fondatrice, à établir la formule du futur Institut. Quand elle fut prête, Mme de Lestonnac la présenta elle-même au chef du diocèse, qui était alors le jeune et déjà célèbre cardinal de Sourdis (né en 1575, archevêque nommé de Bordeaux en 1591, cardinal le 3 mars 1599, prenait effectivement possession de son siège le 8 mars suivant).

Nous sommes en 1605, 7 mars, jour de la fête de S. Thomas d'Aquin. Faut-il attribuer déjà des hésitations au cardinal de Sourdis en raison de son dessein d'établir à Bordeaux une congrégation d'Ursulines ? L'auteur ne le pense pas, puisque, dès le 25 mars, l'archevêque signait l'ordonnance sanctionnant la formule du nouvel Institut et que, sur son intervention à Rome, le Pape accordait, le 7 avril 1607, le Bref approuvant les Filles de Notre-Dame. Dans ce Bref, Paul V rappelait au nouvel Institut l'obligation de se rattacher à l'un des Grands Ordres en adoptant sa règle, tout en ayant des Constitutions propres. Le cardinal de Sourdis choisit l'Ordre de S. Benoît... En 1608 et 1609 ce furent les premières vêtures et l'ouverture des classes dans le Prieuré du Saint-Esprit. Il semblait, malgré les difficultés matérielles inhérentes à toute fondation, que l'œuvre dût progresser sans heurts sérieux.

Ayant pris le saint habit le 1er mai 1608, les cinq premières sœurs devaient régulièrement faire profession le 1er mai 1610. Cependant, malgré les encouragements qu'il a donnés à l'Institut naissant, le cardinal n'est pas là pour présider la cérémonie. On la remet à plus tard. Le 14 mai, Henri IV est assassiné : très lié avec la famille royale, le cardinal part pour Paris afin d'assister aux obsèques du souverain et au couronnement de la régente, Marie de Médicis... Puis le maréchal d'Ornano, gouverneur de Guyenne, meurt à son tour à Paris : Sourdis assiste à ses funérailles et ne rentre à Bordeaux qu'au début d'octobre. A Mme de Lestonnac sollicitant la faveur de la profession pour elle et ses filles, l'archevêque paraît alors avoir opposé un refus. Que s'est-il donc passé ? Vraisemblablement l'installation des Ursulines à Bordeaux a fait cette fois naître en son esprit l'idée d'une fusion entre les deux Instituts...

Forte de l'approbation pontificale, Mme de Lestonnac ne désirait pas le suicide, même en faveur des Ursulines. Le cardinal était autoritaire ; mais la fondatrice était d'une énergie peu commune... Quelques semaines se passèrent. Dans les premiers jours de décembre, le prélat, sans avoir cédé, se mit en route pour Rome : il fit une première halte en son château de Lormont, à une lieue de Bordeaux. On rapporte qu'une vision l'y attendait et que la Sainte Vierge lui aurait elle-même recommandé ses Filles. Toujours est-il qu'abandonnant le projet de fusion, l'archevêque regagnait aussitôt Bordeaux, et se rendait à la Maison de Notre-Dame pour y présider lui-même le lendemain, 8 décembre, la cérémonie des vœux perpétuels...

Nous passerons sur le développement de l'Institut sous le gouvernement de la Mère de Lestonnac, sur les fondations des couvents de N.-D. de Béziers (1616), de Poitiers et du Puy-en-Velay (1618), de Périgueux, de Limoges, de Sarlat et de Saint-Domingue (1618-1635), d'Agen (1621), de Riom (1622) et de Saintes (1626).

Le fait saillant de cette période est la substitution de Blanche Hervé à la Mère de Lestonnac dans le supériorat du couvent de Bordeaux. Epreuve cruelle entre toutes et qui met bien en relief la sainteté de la Fondatrice.

Blanche Hervé, du nombre des premières professes, mais des ouvrières de la deuxième heure, n'aimait pas Mme de Lestonnac... Mécontente de n'être rien, alors que la plupart de ses compagnes dirigeaient les Maisons qu'elles avaient fondées, elle résolut de se venger. Se sentant devinée par la Mère de Lestonnac, elle voulut l'abattre... Elle gagne d'abord à son projet le directeur de la Communauté, qui peut servir ses desseins auprès du cardinal dont il est le familier, et dont tout dépend.

Sourdis a un faible reconnu par tous, qui est son goût pour l'autorité. Il suffit de savoir l'exploiter... On lui laisse entendre que la Mère de Lestonnac veut soustraire à sa juridiction sa personne et son œuvre pour ne dépendre que du Souverain Pontife, et aussitôt, dans son esprit, la Fondatrice est irrémédiablement perdue.

On exploite certains petits détails pour démontrer à l'archevêque l'esprit d'indépendance de la Supérieure. Une porte, nécessaire à l'accès des approvisionnements, avait été percée sans l'autorisation du Cardinal. Celui-ci, informé, « réprimande sévèrement la Supérieure, fait dresser un acte par lequel il déclare que cette issue est fermée à jamais, et ordonne que la présente déclaration, insérée dans le livre des Règles, soit lue désormais tous les mois au réfectoire. » Mme de Lestonnac accepta le tout avec humilité et même avec bonheur, donnant ainsi à ses filles une belle leçon d'obéissance. Malgré tout, son autorité était

atteinte... « Les jeunes religieuses, ignorantes du passé, n'entendaient pas sans étonnement, chaque mois, la flétrissure infligée à la désobéissance de leur supérieure. » Quand arriva le moment de l'élection pour la charge de supérieure (24 mars 1624), Blanche Hervé fut élue...

Elle « se servit de son autorité pour assouvir ses rancunes. » Pas un jour où elle ne couvrit d'opprobres celle à qui elle devait tout... Elle lui défendit toute relation avec la Communauté, sous prétexte qu'elle détournait les autres de leur devoir... Bientôt toute correspondance cessera : la Mère de L. apparaîtra comme murée vivante dans son apparente indignité. Chaque jour lui apporte une nouvelle avanie. Evitant de l'appeler : *Ma Mère* ou *Ma Sœur*, Blanche Hervé ne lui donne plus que son nom de baptême. L'ayant rencontrée au jardin : « Jeanne de Landiras, dit-elle, baisez la terre et retirez-vous dans votre cellule. » Elle ne lui communique aucune affaire et ne lui demande jamais conseil. Si parfois elle lui parle, c'est pour l'injurier. Elle interdit de la saluer.

La Fondatrice continue de se taire et d'obéir. Sous le coup des humiliations, sa vertu prend un rayonnement splendide. Bientôt l'animosité de Blanche ne connaît plus de bornes ; elle compose la liste des prétendues fautes de Jeanne de L. et la fait lire au réfectoire ; dès le début de ce réquisitoire, l'accusée s'agenouille au milieu de la salle, les mains jointes et les yeux baissés.

Enfin, c'en est trop ! La Communauté prend le parti de la victime ; la sympathie ose se manifester de nouveau et l'on s'unit à ses souffrances. Elle se sert de son influence pour garder ses Sœurs dans l'obéissance : « Si je suis innocente des fautes dont on m'accuse, dit-elle, j'en ai commis assez d'autres pour croire qu'on me traite encore avec trop de douceur. »

Avant l'expiration de son supériorat, Blanche se jeta aux genoux de M^me^ de L. et lui demanda d'oublier sa conduite à son égard. La Fondatrice pardonna tout, traitant sa fille ingrate comme si, entre elles, rien ne s'était passé : l'amour avait vaincu la haine. Si la Mère de Lestonnac ne devait plus désormais être supérieure en titre, du moins son autorité morale, accrue par l'épreuve, rayonna sur tout l'Institut. Ses lettres et ses conseils furent recherchés, et les supérieures s'honorèrent d'agir uniquement d'après ses vues.

Le 2 février 1640, Jeanne de L., frappée d'apoplexie depuis deux jours, rendit son âme à Dieu. Mais depuis cinq ans déjà ses infirmités allaient croissantes — elle avait près de 86 ans, — et le cardinal de Sourdis était venu la voir une dernière fois le 8 avril 1639. Pressentant la fin prochaine de leur Fondatrice, les religieuses de N.-D. auraient voulu fixer ses traits sur la toile pour les conserver et les transmettre à la postérité. Mais, par humilité, la Mère s'y refusa et déjoua plus d'un stratagème inventé pour réaliser le projet de l'amour filial. Bien plus, avant de mourir, elle brûla toutes ses notes intimes, et ses autres écrits disparurent dans l'incendie qui dévora le Couvent de Bordeaux, le 7 octobre 1669.

Perte irréparable pour ses historiens et pour ceux qui entreprendront un jour son procès de canonisation.

M. le chanoine Entraygues a d'autant plus de mérite d'avoir pu faire revivre la physionomie de la Bienheureuse. Mgr l'Evêque de Périgueux l'a vivement félicité de son entreprise et de sa réussite : ce nouvel ouvrage ajoute un fleuron précieux à la couronne littéraire du fécond et savant auteur, à qui l'on doit déjà tant d'études et de monographies intéressantes sur les illustrations du Périgord.

Abbé H. Hilaire. — **Monographie de Satillieu** (Ardèche). — Beau vol. in-8 de 352 p., avec 10 planches hors-texte, trois tableaux généalogiques et une carte, franco 27 f. — Chez l'auteur, Curé-archiprêtre de Satillieu (Chèque post., Lyon 44-366).

Ce livre est une belle réussite d'histoire locale. Il peut servir de modèle à tous les chercheurs avides de mieux connaître le passé de leur petite patrie. Avec un magnifique courage, l'auteur est remonté aux plus lointaines origines. Après un chapitre préliminaire d'ordre géographique, il traite successivement de Satillieu avant la domination romaine, sous la domination romaine, de la période gallo-romaine au XII^e^ siècle, des premiers seigneurs de Satillieu et du rattachement du pays à la France, de la domination des Tournon jusqu'à l'édit de Nantes, de Satillieu depuis l'édit de Nantes jusqu'à la Révolution, de la période révolutionnaire, enfin de l'histoire de Satillieu de la Révolution à 1937.

Il va sans dire que c'est surtout à partir de l'existence de sources particulières à Satillieu, c'est-à-dire des registres paroissiaux (qui se trouvent être les plus anciens du Vivarais, car ils commencent en 1560), que cette histoire apporte une documentation inédite. Pour les périodes précédentes, l'auteur a fouillé dans les histoires générales, avec beaucoup d'intelligence et de patience, ainsi que dans les histoires de la province. Nous avons regretté que l'abondante moisson qu'il en a tirée ne soit pas toujours accompagnée des références utiles aux ouvrages consultés. Cela donnerait sûrement à l'ensemble du travail une valeur encore plus grande et servirait à guider les imitateurs que nous lui souhaitons très nombreux. Tout au moins une table des ouvrages utilisés, une bibliographie, en un mot, aurait-elle été très désirable.

Mais il n'en reste pas moins que cet ouvrage est farci de renseignements sûrs et de suggestions profitables. On le louera sans réserve, en particulier, d'avoir cherché, pour chaque époque, à caractériser la vie populaire, la vie religieuse, économique et sociale des habitants de Satillieu. Tous nos compliments à M. l'archiprêtre de cette belle paroisse de plus de 2000 habitants, à laquelle on voit qu'il est si puissamment attaché.

R. P. Janin, C. S. Sp. — **Les Diocèses coloniaux jusqu'à la Loi de Séparation (1850-1912).** — Epilogue par Georges Goyau. — In-8 de 363 p., 30 f. — Imprimerie d'Auteuil, 40, rue de la Fontaine, Paris 16^e^.

Le R. P. Janin a consacré déjà plusieurs volumes à l'histoire coloniale française ; celui-ci fait suite à une belle étude intitulée : *Le Clergé colonial de 1815 à 1850*. Ces ouvrages comblent une véritable lacune. « Il est étonnant, dit l'auteur dans son Avant-propos, à quel point la partie religieuse de l'histoire est laissée de côté par la plupart des historiens coloniaux. Quelques-uns n'y font pas même allusion. D'autres en parlent en passant, comme d'une chose insignifiante. C'est là une véritable déformation de l'histoire, inconsciente peut-être mais très réelle. Même en faisant abstraction de toute conviction personnelle pour ou contre, il s'agit là de faits qui sont incorporés à la vie ordinaire des populations. On peut les juger favorablement ou défavorablement, mais les passer sous silence, c'est être volontairement incomplet en se privant d'un élément capital d'appréciation. »

Désormais, un historien digne de ce nom ne pourra se dispenser, en écrivant sur nos vieilles colonies de la Martinique, de la Guadeloupe et de la Réunion (les seules dont il soit question dans ce livre), de consulter et de citer les ouvrages si documentés, si impartiaux, si véridiques du P. Janin. Celui-ci n'a eu constamment en vue que la vérité, sans souci de louange ou de parti-pris pour personne. « Nous serons, dans cet ouvrage, dit-il, comme dans le précédent, d'une sincérité absolue. » Il a tenu parole. Avec respect et modération, il ne craint pas de faire connaître les aspects discutables de l'administration épiscopale dans nos colonies, depuis 1850, date de la fondation des diocèses coloniaux, jusqu'à 1912, date de l'application là-bas de la loi de Séparation. Un grand nombre des évêques dont il parle n'ont fait que passer aux colonies et sont venus achever leur carrière en France métropolitaine. Les détails qui les concernent dans ce livre sont très curieux et éclairent fort bien leur carrière ultérieure, rectifiant plus d'une fois les panégyriques dont ils ont été l'objet. Des noms tels que ceux du cardinal Desprez, de Mgr Forcade, de Mgr de Cor-